



Уральский  
федеральный  
университет

имени первого Президента  
России Б.Н. Ельцина

Уральский гуманитарный  
институт

**Е. Е. ПРИКАЗЧИКОВА**

# ПОЭТИКА МИФА

Учебное пособие





МИНИСТЕРСТВО НАУКИ И ВЫСШЕГО ОБРАЗОВАНИЯ  
РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ  
УРАЛЬСКИЙ ФЕДЕРАЛЬНЫЙ УНИВЕРСИТЕТ  
ИМЕНИ ПЕРВОГО ПРЕЗИДЕНТА РОССИИ Б. Н. ЕЛЬЦИНА

Е. Е. Приказчикова

# ПОЭТИКА МИФА

Учебное пособие

Рекомендовано методическим советом  
Уральского федерального университета в качестве учебного пособия  
для студентов вуза, обучающихся по направлению подготовки  
45.03.01 «Филология»

Екатеринбург  
Издательство Уральского университета  
2021

УДК 801.81(075.8)  
ББК Ш400.19я73-1  
П75

Рецензенты:

центр истории литературы Института истории и археологии УрО РАН  
(заведующий центром доктор филологических наук,  
профессор Е. К. Сокина);  
Н. В. Ковтун, доктор филологических наук, профессор  
(Красноярский государственный педагогический университет)

**Приказчикова, Е. Е.**

П75 Поэтика мифа : учеб. пособие / Е.Е. Приказчикова ; Министерство науки и высшего образования Российской Федерации, Уральский федеральный университет. — Екатеринбург : Изд-во Урал. ун-та, 2021. — 242 с. — Библиогр.: с. 156–240. — 30 экз. — ISBN 978-5-7996-3311-0. — Текст : непосредственный.

ISBN 978-5-7996-3311-0

В учебном пособии исследуется поэтика мифа с рассмотрением основных положений, определяющих специфику мифологического мышления как в архаических, так и в развитых мифологиях Европы, Азии, Америки и Австралии. Среди важных тем пособия — своеобразие мифологического сознания, основные классы мифов, вертикальная и горизонтальная модели мира и ось мира, мифологическое время, основные типы мифологических героев.

Для студентов бакалавриата направления подготовки 45.03.01 «Филология», модуль «Аспекты изучения литературы» по дисциплине «Мифология».

УДК 801.81(075.8)  
ББК Ш400.19я73-1

*На обложке:*

Рогатый бог (предположительно Кернунн)  
на серебряном Гундеструпском котле, обнаруженном в 1891 г.  
в торфяном болоте около датского поселка Гундеструп  
в округе Орс провинции Химмерланд в Ютландии и ныне хранящемся  
в Национальном музее Копенгагена (Дания).  
Изображение с сайта «Thesaurus Deorum: кельты».  
URL: <https://celtic.thesaurusdeorum.com/kernunn/>

ISBN 978-5-7996-3311-0      © Уральский федеральный университет, 2021



# ОГЛАВЛЕНИЕ

Предисловие.....	4
Глава 1. Миф как культурно-исторический феномен.....	9
Глава 2. Специфика мифологического мышления.....	21
Глава 3. Классы мифов и их характеристика.....	27
Глава 4. Мифологические представления, связанные с нижним космосом.....	59
Глава 5. Мифологические представления, связанные со средним космосом.....	68
Глава 6. Мифологические представления, связанные с верхним космосом.....	75
Глава 7. Мифологические представления об оси мира.....	82
Глава 8. Понятие мифологического времени.....	94
Глава 9. Классификация мифологических героев.....	102
Глава 10. Великая мать богиня и основные направления эманации ее образа.....	114
Глава 11. Ведьма и ведьмовство: мифологические аспекты проблемы.....	123
Глава 12. Боги верхнего космоса.....	131
Глава 13. Демоны и духи в истории человеческой культуры.....	140
Коллоквиумы.....	146
Примерные темы рефератов.....	153
Контрольные вопросы.....	154
Список литературы.....	156
Основная.....	156
Рекомендуемая литература по отдельным темам курса.....	162
Литература по отдельным мифологиям народов мира.....	183
Интернет-ресурсы.....	225
Литература для написания рефератов.....	228

## ПРЕДИСЛОВИЕ

Появление учебного пособия «Поэтика мифа» вызвано к жизни процессом активной ремифологизации общественного и литературного сознания, берущим свое начало во второй половине XX в. Данный процесс, охвативший все стороны социальной и культурной жизни общества, подтверждает мысль о том, что миф — это вечная ситуация, которую каждая эпоха наполняет своим содержанием. Это обуславливает *актуальность* данного курса. Обращение к мифу как базовому концепту мировой культуры не раз имело место в истории человечества, как это показал В. Найдыш в книге «Философия мифологии. От Античности до эпохи романтизма» (2002), последовательно анализируя античную философию мифологии, мифологический континуум Средневековья, драматические судьбы мифологии в культуре Возрождения, философию мифологии эпох Просвещения и романтизма. Однако своеобразие мифотворчества данных эпох заключается главным образом в попытке или специфического прочтения классического античного мифа (через призму аллегоризма эпохи Возрождения, символизма эпохи романтизма), или создания оригинальных культурно-исторических мифов эпохи. К последним можно отнести демономанию эпохи Возрождения с созданием психологического портрета ведьмы или библиофилический миф эпохи Просвещения, когда светская по содержанию книга начинает рассматриваться как основной культурный артефакт, способствующий приближению «золотого века» и позволяющий читателю смотреть на себя как на идеальную личность своего времени.

В XX в. отношение к мифу кардинально меняется за счет феномена «литературного мифологизма». В это время, по словам

Е. М. Мелетинского, «на первый план выступает идея вечной циклической повторяемости первичных мифологических прототипов под разными “масками”, своеобразной замещаемости литературных и мифологических героев, делаются попытки мифологизации житейской прозы писателями и выявления скрытых мифологических основ реализма литературными критиками»<sup>1</sup>. Именно XX в. вызвал к жизни жанр мифологического романа, в котором востребованными оказались не только архетипические мифологические образы античной или библейской мифологии, но и важнейшие принципы античного мифологического мышления (закон неисключенного третьего, генеалогический принцип), элементы поэтики мифа, например, темпоральные характеристики в романе Г. Г. Маркеса «Сто лет одиночества». К произведениям такого рода можно отнести романы «Улисс» Д. Джойса, «Замок» Ф. Кафки, «Мастер и Маргарита» М. Булгакова, «Иосиф и его братья» Т. Манна, «Шел по дороге человек» О. Челидзе и др. В XX в. мифологический контекст творчества писателей перестает ограничиваться тремя базовыми мифологическими системами (античной, германо-скандинавской, библейской), включая в себя образы и сюжеты других мифологий — мифологии народов Кавказа у О. Челидзе, индейцев Центральной и Южной Америки у Г. Г. Маркеса, буддийской мифологии в творчестве В. Пелевина. Данное обстоятельство требует изучения большого количества национальных мифологических систем для репрезентативного литературного анализа художественных текстов XX–XXI вв. Наконец, последняя треть XX — первая треть XXI в. — время появления жанра фэнтези, в котором, несмотря на все элементы авторской мифологии, база классической мифологии, включая все элементы поэтики мифа, всегда будет определяющей. В данном случае речь идет как об отечественных представителях жанра (М. Семеновой, О. Громыко, Н. Перумове, Г. Л. Олди, С. Лукьяненко), так и о зарубежных, начиная с Дж. Р. Р. Толкина.

Все эти обстоятельства определяют новизну учебного пособия, которое менее всего дублирует ставшие уже традиционными курсы

---

<sup>1</sup> Мелетинский Е. М. Поэтика мифа. М., 2000. С. 8.

изучения мифов народов мира, предполагающие последовательное изучение мифологических систем, принадлежащих различным народам (китайцам, египтянам, австралийцам, индийцам, индейцам Северной и Южной Америки и др.). Курс, предлагаемый в данном учебном пособии, ориентирован на изучение *поэтики мифа*.

*Основная цель курса* заключается в формировании у бакалавров целостного комплексного представления о мифологии как о своеобразной форме человеческого мышления определенной исторической эпохи, а также о культурно-историческом феномене, определившем специфику развития фольклорных, религиозных и философских взглядов на мир, оказавшем сильнейшее влияние на эволюцию литературно-эстетических взглядов человечества, начиная с эпохи Античности (для европейской культуры) и до наших дней (проблема мифологического романа и жанра фэнтези). Изучение курса предполагает опору студентов на теоретические и практические знания, полученные на занятиях по античной литературе и фольклору.

Программа курса предусматривает цикл лекций и практических занятий, освещающих наиболее важные вопросы, связанные с анализом поэтики мифа, специфики мифологического мышления и функционирования мифа в литературном и культурном процессе Нового времени.

Основные задачи курса:

— Познакомить бакалавров с наиболее распространенными литературными и философскими определениями мифа в отечественной и зарубежной науке, а также с основными мифологическими школами XX–XXI вв.: *ритуально-мифологической школой* Д. Д. Фрэзера, *французской социологической школой* Л. Леви-Брюля, *мифологическим структуризмом* К. Леви-Стросса, *аналитическим психологизмом* К. Г. Юнга.

— Определить общее значение мифа в контексте общекультурного развития человеческого общества начиная с эпохи Античности до наших дней.

— Дать характеристику мифологического мышления как такового и раскрыть его механизм, включая логику мифа. Это позволит ответить на вопрос, почему современный человек, несмотря

на создание им многочисленных политических, экономических, идеологических, культурных мифов, все же не может считаться в полной мере «человеком мифологическим», подобно человеку эпохи неолита, жизнь которого всецело определялась логикой мифотворчества и атмосферой мифотворения.

— Дать представление об основных классах мифов в мировой мифологической системе и рассмотреть предпосылки возникновения данных классов. Среди них особый интерес представляют мифы *этиологические* (причинные), объясняющие появление тех или иных мифологических реалий; мифы *космогонические*, повествующие о происхождении мира; мифы *антропогонические* (о происхождении человека), мифы *солярные*, *астральные* и *лунарные*; мифы *эзотерические* (мифы тайных учений: элевсинских мистерий, орфических мистерий, дионисийских мистерий); мифы *эсхатологические* (о конце света).

— Проанализировать основные черты поэтики мифа, связанные с характеристикой мифологической модели мира (представление о мифологическом времени и мифологическом пространстве, трех этажах космической модели мира) и соединенных с ней мифологических воззрениях, космической оси мира и ее основных проявлениях (мировое древо, космическая гора, храм), типах мифологических героев и демонологических персонажей.

— Дать представление о многообразии мифологических систем у различных народов мира; научить студентов объяснять типологию сходства и различий данных систем.

— Исследовать мифологические проблемы, представляющие самостоятельный исторический и культурный интерес. К подобным проблемам можно отнести феномен оборотничества, самым ярким проявлением которого является ликантропия; тайны Атлантиды и Лемурии — потерянных мифологических континентов; анализ мифологического образа Великой матери богини, оказавшего большое влияние на формирование феномена ведьмовства в христианскую эпоху; изучение специфики солярной мифологии в мифах индейцев Центральной Америки, вызвавшей к жизни традицию многочисленных ритуальных жертвоприношений, и т. д.

— Научить правильному использованию мифологической терминологии курса, включая такие понятия, как *космос — хаос, модель мира, профанный — сакральный, мистерии, первочеловек, первопредок, демиург, культурный герой, трикстер* и т. д.

Учебное пособие состоит из цикла лекций по курсу «Поэтика мифа» с прилагаемыми к каждой теме вопросами и заданиями, тем практических занятий, коллоквиумов, рефератов с обширной библиографией, а также списка литературы по отдельным национальным мифологическим системам.

## Глава 1

# МИФ КАК КУЛЬТУРНО-ИСТОРИЧЕСКИЙ ФЕНОМЕН

В современной культуре термин мифос («миф») является одним из самых популярных и общеупотребительных. Им равно пользуются философы, политики, литературоведы, психологи. Несмотря на это, термин не теряет своей загадочной полисемантической природы. Действительно, что такое миф? С одной стороны, мифология — это *форма мышления* человека первобытного общества, единственный способ освоения и постижения мира. Человек неолита буквально «живет в мифе». Мифология воспринимается в этот период существования общества как единственно возможная реальность, и никаких сомнений в этом у человека не возникает. Любое самое необыкновенное животное, будь то греческая *Химера*, скандинавский дракон *Фафнир*, стерегущий «проклятое золото Нибелунгов», китайская птица *Пэн*, навевающая тучи своими крыльями, славянский кентавр *Китоврас*, обладает статусом действительно существующего. Этим же статусом обладает любое мифологическое божество, будь то египетская богиня радости и веселья *Баст*, греческая богиня-воительница *Афина Паллада*, символизирующая собой мудрость Олимпа, или бог ветра и податель дождей в мифологии индейцев майя могучий *Кукулькан*.

В классических мифологиях любое необыкновенное происшествие, любой подвиг, совершаемый богом или культурным героем, трактуется как реально имевший место. В этой связи в одном ряду находятся 12 подвигов Геракла и поход аргонавтов за золотым руном в далекую Колхиду, борьба скандинавского бога-воителя *Тора*, повелителя грома и бури, со змеем Ёрмунгандом, живущем в мировом океане, и сражение китайского культурного героя стрелка *И* с красным быком-людоедом по имени *Яюй* и свирепой птицей



*Дафэн*, взмахи крыльев которой вызывали ураган, разрушавший человеческое жилище.

Все, что давалось человеку в ощущение (солнечный свет, морские волны, пронизывающий ветер), — все в эпоху архаики облекается в соответствующую мифологическую форму: восход солнца — это выезд бога *Гелиоса* в золотой колеснице, запряженной четверкой белоснежных коней, появление на небе утренней зари отождествляется со взлетом юной богини *Эос*.

В этом отношении существует непреодолимая пропасть между собственно мифологическим образом и современными поэтическими художественными тропами. Когда мы читаем пушкинские строки «Встает заря во мгле холодной, На нивах шум работ умолк», то мы видим классическое олицетворение, лишенное какой-либо мифологической семантики богини *Эос* или славянской *Зари-Заряницы*. Однако слова из пушкинской поэмы «Полтава» «Уж близок полдень. Жар пылает. Как пахарь, битва отдыхает...» в восприятии ахейца II тыс. до н.э. вполне могли трансформироваться в образ могучего грозного бога войны *Ареса* (не случайно греки гомеровской эпохи вместо «завязать битву» говорили «завязать *Ареса*»).

Помимо того, что миф является формой мышления человека первобытного общества, его можно рассматривать как фундамент европейской культуры, благодаря которому человечество постоянно приращивает свои культурные знания, ориентируясь на «вечные сюжеты» той же античной мифологии. Таких вечных ситуаций европейская культура знает великое множество. Достаточно вспомнить миф об Эдипе, несчастном царе Фив, которому было предсказано, что он убьет своего отца и разделит ложе с собственной матерью, блестяще разработанный древнегреческим драматургом Софоклом в трагедии «Царь Эдип» и прочитанный австрийским психологом и философом З. Фрейдом как проявление психологического «комплекса Эдипа». Трагедия аргосского царствующего дома, кульминацией которой стала история Ореста и Электры, детей царя Агамемнона и царицы Клитемнестры, стала не только сюжетом трех трагедий, принадлежащих перу лучших трагедиографов Греции Эсхила, Софокла, Еврипида, но и получила активное развитие в ли-

тературе XX в.: это «Мухи» Ж.-П. Сартра (1943), «Траур — участь Электры» американского драматурга Ю. О'Нила (1931).

Именно в XX в. начинается мощный процесс *ремифологизации*, возвращения к мифу, который выразился в том, что в мифологии стали видеть некий первообраз действительности, совокупность первоконфликтов, которые повторяются последовательно на каждом этапе исторического и культурного развития общества. Писатели XX в. охотно обращались к мифологическим сюжетам, элементам мифологической поэтики, пытаясь с их помощью проникнуть в тайны человеческого бытия.

Так, немецкий писатель Т. Манн создает роман-миф «Иосиф и его братья» (1926–1943), обратившись к библейскому сюжету из Ветхого Завета о прекрасном Иосифе, сыне Иакова и Рахили, который из-за зависти 11 своих братьев был продан ими в рабство в Египет, где достиг величайших почестей при дворе фараона. У Т. Манна история прекрасного Иосифа рассматривается как своеобразная педагогическая утопия, утопия-эвпсихия. В результате библейский миф превращается под пером Манна в эпическое повествование, роман воспитания идеального человека.

Английский писатель Д. Джойс в своем романе «Улисс» (1922) показывает одиночество и неприкаянность своего героя, агента по сбору объявлений для газет Леопольда Блюма, живущего в Ирландии в городе Дублине. Суетливая беготня по городу скромного агента, которому изменяет его жена, неожиданно начинает отождествляться со странствиями древнегреческого героя Одиссея. Д. Джойс доказывает, что Одиссей с его хитроумностью и многострадальностью — вечный тип, который постоянно повторяется в истории человечества. А Леопольд Блум — своего рода «Одиссей XX века», попытка ответить на вопрос, во что бы превратился этот вечный тип, если бы гомеровский Одиссей жил в Дублине в 1904 г.

Помимо Т. Манна и Д. Джойса, традиции мифологического романа проявляются в творчестве Ф. Кафки (романы «Процесс» и «Замок»), Г. Г. Маркеса («Сто лет одиночества»), Г. Броха («Смерть Вергилия»), М. Рено («Тесей», «Царь должен умереть», «Бык выходит из моря»). Если вспомнить русскую традицию, то прежде всего надо назвать творчество М. Булгакова, его роман «Мастер и Маргарита».

Следующий уровень мифотворчества — культурные мифы. Культурный миф (*в пер. с греч.* — «слово») — это слово о мире, функционирующее, как правило, в пределах определенной субкультуры конкретной исторической эпохи и находящее свое отражение по преимуществу в литературных памятниках. Культурные мифы зависят от жанрово-стилевых канонов литературы, но не определяются ими всецело, как бы «надстраиваясь» над этими канонами. К примеру, культурный миф *о золотом веке* оказывается востребованным в XVIII в. как в различных субкультурах, так и в различных жанрах. Так, по отношению к различным субкультурам можно говорить о «веке Астреи» у масонов или о «золотом веке» Просвещения у вольтерьянцев. В жанровом отношении «золотой век» в идиллии связан с Аркадией эпохи Античности, включающей в себя мотивы Феокрита или Вергилия. Однако в жанре пиндарической оды «золотой век» становится воплощением правления любого царствующего в данный момент монарха, реализуясь «здесь и сейчас». Напротив, В «богатырских» сказках В. Левшина «золотой век» России становится воплощением славянской старины, эпохи Перуна и Велеса, противопоставляемой современности.

Среди культурных мифов, актуализированных в литературном пространстве эпохи Просвещения, можно выделить следующие: *государственная мифология* с ее кульминацией в образе правящего монарха; *антропологический миф* (миф о совершенном человеке), культурная мифология Чужого, особенно актуализирующаяся во взаимоотношениях различных субкультур; *библиофилический миф* — миф о книге, играющей исключительную роль в нравственном становлении и образовании идеального человека; *гинеκραтический миф* — миф об исключительной власти женщины, прежде всего женщины-правительницы, находящий опору в почти 70-летнем пребывании у власти российских императриц от Екатерины I до Екатерины II, включая Анну Иоанновну, Анну Леопольдовну и Елизавету Петровну; культурная мифология *национальных взаимоотношений*, позволяющая проанализировать, как формировались национальные стереотипы восприятия России и Европы, прежде всего Франции, в XVIII столетии, как происходило формирование мифа о России — «стране белых медведей».

Начиная с эпохи романтизма в литературном сознании актуализируется представление об авторской мифологии — индивидуальных писательских мифах, функционирующих в творчестве авторов и оказывающих влияние на последующий литературный процесс. Это *голубой цветок* Новалиса как символ романтической мечты, *синяя птица* М. Метерлинка, *золотой полоз* и *Хозяйка Медной горы* П. П. Бажова, *алые паруса* А. Грина. При этом авторские мифологемы имеют различный генезис. Так, Бажов, создавая персонажей своих сказов, ориентировался на фольклорно-мифологические сюжеты горного Урала, в которых существовал образ «каменной девки». У Грина образ алых парусов и книжной морской романтики был сознательной антитезой той ужасной жизни, свидетелем и участником которой пришлось быть самому юному Саше Гриневскому в конце XIX в.

Наконец, в конце XX в. актуализировался еще один аспект мифологического сознания, который можно назвать *бытовой магией*. Люди, получившие европейское образование, то есть прошедшие школу рационалистического мышления, все настойчивее обращались к образцам мышления пралогического. В результате мир человека начал населяться энергетическими вампирами и оборотнями, астральными телами и полтергейстами. Не случайно такой всенародной популярностью вместе с мыльными операми традиционно пользуются фильмы, повествующие о всевозможных паранормальных явлениях, будь то сериалы «Полтергейст», «Секретные материалы», «Ван Хельсинг», «Дневники вампира», «Пятая стража», странные и страшные миры Стивена Кинга и Альфреда Хичкока, не говоря уже о многочисленных фильмах ужасов типа «Оживших мертвецов» или «Кошмара на улице Вязов». Подобная мифология удовлетворяла страсть человека XX в. к таинственному, непознанному, когда «истина где-то там».

К мистической мифологии можно также отнести миф о снежном человеке, лох-несском чудовище, миф о чупакабре, НЛО и т. д. Для Урала актуально проклятие «горы мертвецов» (Холатчахль) — перевала Дятлова, где в ночь на 2 февраля 1959 г. погибла группа студентов из Уральского политехнического института, и тайна их гибели до сих пор не раскрыта, хотя существует несколько десятков более или менее правдоподобных версий.

А. М. Лобок, представляющий собой философский андеграунд Урала, в книге «Антропология мифа», характеризуя природу мифического, написал такую фразу: «Язык точно сходит с ума, употребляя слово “миф”»<sup>1</sup>. В настоящее время существует множество мифологических школ, представители которых совершенно по-разному понимают природу мифа. Остановимся на четырех основных.

*Первая концепция мифа* и, следовательно, мифологическая школа создавалась в Англии начала XX в. трудами блестящего этнографа и литературоведа, шотландца по происхождению, *Джеймса Джорджа Фрэзера*. Фрэзера справедливо считают основоположником ритуальной теории мифа, заключающейся в том, что, по мнению ученого, миф является ничем иным, как слепком отмирающего обряда (ритуала). Чтобы понять корни древней мифологии, необходимо изучить философию ритуала. Это и предпринимает Фрэзер в своем основном труде, вышедшем в свет еще в 1890 г., книге «Золотая ветвь».

Реконструировав ритуалу периодически умерщвляемого и замещаемого царя-колдуна, Фрэзер на ее основе дает анализ множества мифологических сюжетов, связанных, как правило, с календарным циклом, в которых действуют «умирающие» и «воскресающие» (точнее — возрождающиеся) боги плодородия, чья смерть символизирует собой конец старого земледельческого года, а возрождение — начало нового природного цикла. К таким богам Фрэзер относит сирийского бога *Адониса*, возлюбленного Афродиты, фригийского бога *Аттиса*, возлюбленного Великой матери Кибелы, египетского бога *Осириса*, супруга богини Исиды, и греческого *Диониса*, бога плодородия, покровителя виноделия. Мифологическая смерть бога растительности в древности ритуально воспроизводилась в магических актах принесения в жертву человека, являющегося живым воплощением «духа растительности». В наиболее полном виде этот ритуал проявил себя в практике умерщвления бога у древних ацтеков в Мексике. Например, у ацтеков существовала традиция, дожившая до эпохи испанского завоевания Америки в XVI в., ежегодно выбирать из числа знатных пленников юношу, которого нарекали живым воплощением (заместителем) бога *Тескатлипоки* («дымяще-

---

<sup>1</sup> Лобок А. М. Антропология мифа. Екатеринбург, 1997. С. 10.

гося зеркала», бога палящего солнца), в течение года ему воздавали божественные почести, а в великий праздник бога (23 или 27 апреля) его приносили в жертву Тескатлипоке, вырвав у него из груди сердце. Великий бог Тескатлипока умирал на этом празднике в лице своего заместителя и возрождался к жизни в лице другого человека, которому на следующий год выпадала роковая честь разыгрывать роль бога, чтобы по истечении этого срока, подобно своим предшественникам, умереть насильственной смертью.

*Второй мифологической школой*, оказавшей большое влияние на современное мифоведение, была школа французской социологии, выступившая с критикой ряда положений, выдвинутых Д.-Д. Фрэзером. В частности, ее апологетов не устраивало то обстоятельство, что Фрэзер говорит о первобытных людях как о существах индивидуальных, игнорируя то обстоятельство, что архаический человек не представлял своей жизни вне коллектива, вне социума (отсюда, кстати, происходит и название школы — французская социологическая школа). Следовательно, этот человек обладает не столько индивидуальной, сколько коллективной психологией. Кроме того, они не соглашались с тем, что Фрэзер исходил из предпосылки, что мышление первобытного человека полностью тождественно мышлению современного человека, имея с ним один и тот же механизм. С точки зрения представителей французской социологической школы, в частности *Люсьена Леви-Брюля*, материал этнографических исследований свидетельствует об обратном.

В своей книге «Первобытное мышление» (1922) Леви-Брюль доказывал, что механизм умственной деятельности первобытных людей (так он называет австралийцев, фиджийцев, папуасов, то есть народности, которые не знали металлов ко времени их соприкосновения с европейцами) не совпадает с тем механизмом, который мы находим у людей современной цивилизации.

Базовым понятием в работах Леви-Брюля является понятие *коллективных представлений*, социальных по своей природе, связанных человеку обществом, в котором он живет. Данные представления окружают мистическим ореолом *имя* человека, его *тень*, его *сны* и т. д., проявляя себя в законе *парципации* (сопричастности).

Именно закон парципации диктует первобытному человеку неправильное понимание закона причинности, в результате чего происходит смешение предшествующего обстоятельства с причиной. Эта ошибка в логическом рассуждении у современного человека выражается в софизме *Post hoc, ergo propter hoc* («После этого — значит, вследствие этого»). Закон парципации допускает, чтобы в коллективных представлениях первобытного человека один и тот же предмет непостижимым образом был одновременно и самим собой, и чем-то иным, например, животным: длиннохвостым орлом, красным арапа, серым кенгуру. Такой тип мышления характерен для всех первобытных обществ, находящихся на стадии тотемизма — веры в существование особой магической связи между племенем и каким-либо видом животных (реже — растений), который рассматривается в качестве тотемного предка племени.

Закон парципации определяет существование мистической сопричастности между каждой тотемной группой и определенным пространством, закрепленным за данной группой, определенной стороной света (севером, западом, востоком, югом). В свою очередь, стороны света связаны (также путем парципации) с определенными цветами, ветрами, мифическими животными и т.д. В результате вся окружающая человека природа оказывается тесно связанной с человеком, живущим на данной территории, множеством мистических связей, разрушение которых неизбежно приведет к гибели человека или всего племени.

Работы Л. Леви-Брюля оказали большое влияние на развитие психологии как науки. Например, французский психолог Ж. Пиаже, используя идею Леви-Брюля о качественном различии первобытного мышления и мышления современного цивилизованного человека, построил на ее основе свою концепцию детской психологии, доказав, что ребенок в первые годы своего развития мыслит во многом как первобытный человек.

*Третьей мифологической школой*, выступившей с критикой взглядов Л. Леви-Брюля, была школа мифологического структурализма, основным представителем которой стал французский этнолог и антрополог *Клод Леви-Стросс*, который искренне считал, что по-настоящему логичным мышлением обладает в наше время



(речь идет о середине XX в.) только дикарь, человек первобытного общества. Долгое время живя в Бразилии, где он преподавал социологию в Университете Сан-Паулу, Леви-Стросс имел возможность подробно изучить культуру и психологию индейцев племен кадувео и бороро. Вернувшись из экспедиций в джунгли Амазонки, ученый сделал сенсационные заявления: «Мой разум неолитичен», «Я посол первобытности в современное общество», «Я мыслю, значит, я мыслю, как дикарь».

В отличие от Леви-Брюля, Леви-Стросс считал мифологическое мышление южноамериканских индейцев не просто логичным, но даже научным, исходя из того, что у этих народов четко прослеживается механизм *бинарных оппозиций*, лежащих в основе любого мышления. С точки зрения Леви-Стросса, раскрыв структуру мифа, основанного на бинарных оппозициях (женский — мужской, низкий — высокий, жизнь — смерть, темный — светлый), можно постичь не только структуру человеческого разума, но и структуру окружающего нас мира. Таким образом, структура мифа дает ключ к изучению структуры человеческого мозга, а структура человеческого мозга позволяет понять структуру окружающего нас мира. При этом Леви-Стросс был уверен, что «мифологическая мысль не заботится о законченности: всегда остается что-то, что можно было бы дополнить. Как и ритуалы, мифы бесконечны»<sup>2</sup>.

Структурно любой миф, по Леви-Строссу, состоит из *мифем* (мифологем), каждая из которых представляет собой закодированную бинарную оппозицию. Высшая цель любого мифа — примирить эти бинарные оппозиции, заменив их на менее резко противоположные. Этот процесс замены Леви-Стросс назвал *медитацией*, или *прогрессивным посредничеством*. Таким образом, миф преодолевает антиномии через прогрессивное посредничество.

Трагедия современного человека, живущего в цивилизованном обществе, по Леви-Строссу, заключается в том, что он утратил изначальную связь между своим внутренним «я» (уровень бинарных оппозиций человеческого мышления, его код) и внешним «я» (уровень

---

<sup>2</sup> Леви-Стросс К. Мифологии : в 4 т. М. ; СПб. : 1999. Т. 1. Сырое и приготовленное. С. 15.

слов, мифем). Для того чтобы восстановить эту утерянную связь, нужно использовать специфический метод — метод бриколажа. *Бриколаж* — термин, используемый в игре на бильярде, он означает удар отскоком от борта. Данный удар используют в том случае, если прямой удар ничего не дает. Точно так же современный человек, для того чтобы понять утерянную в процессе исторического развития связь, идет к первобытному человеку («бьет шаром о борт») и в ходе бриколажа узнает подлинную сущность мифологических бинарных оппозиций, лежащих в основе его мышления.

В контексте структурализма Леви-Стросса миф рассматривается как *экспериментальное поле, на котором происходит преодоление извечных антиномий человеческого мышления (бинарных оппозиций) через прогрессивное посредничество, медитацию.*

Последней, *четвертой мифологической школой*, которую мы рассмотрим, будет школа аналитической (глубинной) психологии швейцарского психолога и психиатра *Карла Густава Юнга*. Эта школа является определенным противовесом антипсихологизму К. Леви-Стросса, видящему в своих бинарных оппозициях объективную логическую структуру, поддающуюся строгой научной интерпретации.

Основоположником школы аналитического психологизма можно считать З. Фрейда. Однако в психоанализе Фрейда речь идет главным образом о вытесненных в подсознание сексуальных комплексах, в основе которых лежит инфантильное сексуальное влечение к родителю противоположного пола. К.-Г. Юнг в своей аналитической психологии отказался от обязательных поисков сексуальных комплексов и перешел к разработке концепции *глубинного коллективно-бессознательного слоя* человеческой психики. В ней исключительное внимание уделялось бессознательному, занимающему большую часть человеческой души (*психе*) и целиком обращенному к внутреннему миру человека. Бессознательное скрывает в себе резерв реакций человека на экспансию внешнего мира и находится с сознанием в отношениях дополненности и компенсаторности. Сознательная часть человеческой души по возможности стремится достичь «компромисса» личности с окружающей ее средой, создавая обращенную вовне *персону*, которая

иногда приобретает характер *маски*. Однако подлинная гармония возможна только в том случае, если человек сможет достичь синтеза сознательного и бессознательного, внешнего и внутреннего. В этом случае происходит целостная консолидация личности, переход от внешней персоны к внутренней самости.

Юнг выделяет в подсознании два слоя: поверхностный — персональный (индивидуальный), связанный с личным опытом человека, забытым или вытесненным из сознания, и более глубокий — коллективный, не связанный с личным опытом человека, но передающийся по наследству. Но если первый слой бессознательного глубоко индивидуальный и не поддается логической дешифровке без знания основных моментов жизни человека, то второй слой, коллективный, поражает своей типичностью у самых различных людей, живущих в различных странах и обладающих различным уровнем культуры. Этот глубинный слой подсознания реализует себя в мотивах и образах, поразительно напоминающих образы известных мифов или сказок. Эти мотивы Юнг называет *архетипами* (термин «архетип» ученый возводит к Филону Александрийскому, а затем к Дионисию Ареопагиту). Итак, архетип, по Юнгу, это *типичная мифологема, которая представляет собой продукт коллективной бессознательной фантазии и проявляется у человека в состоянии пониженной интенсивности сознания, например, во время сна*.

Сам Юнг лишь наметил систему архетипов, их детальным изучением занялись его ученики, самым талантливым из которых оказался *Карл Кереньи*. Главное внимание в своих исследованиях Юнг уделял архетипам, которые связаны с процессом индивидуализации сознания, обретения им самости, преодоления уровня персоны и маски. К таким архетипам относятся *тень, анима (анимус) и мудрый старик (старуха)*.

*Тень* — это «другая сторона души», выражение ее бессознательного начала. Архетип тени положил начало многочисленным представлениям о существовании второго «я» человека, его *alter ego*, часто воплощающего темные стороны его натуры, феномен «черного человека». Сам Юнг в качестве литературных прототипов этого архетипа рассматривал *Мефистофеля* из гётевского «Фауста», а также образ зловредного бога *Локи* из германо-скандинавской мифологии.

*Анима* представляет собой проявление бессознательного начала через противоположный пол. Это анима (душа) для мужчины, анимус (дух) для женщины. Анима, по Юнгу, представляет собой всю жизнь за пределами сознания во всей ее хаотической целостности, связывает человеческое «я» с его внутренним миром и обычно проецируется вовне на личность матери, а затем на других женщин. Так, для средневекового рыцарского сознания очень актуальным в этом плане является образ Богородицы. Юнг увязывал аниму с феноменом «двуполости» в первобытных мифах. Достаточно вспомнить феномен *Гермафродита* (сына Гермеса и Афродиты) в древнегреческих мифах, легенду об андрогинах в «Пире» Платона, космические начала *ян* и *инь* китайской мифологии.

Архетип *мудрого старца* (*мудрой женщины*) символизирует собой высший дух, скрытый за хаосом повседневной жизни, к постижению которого стремится человек. Этот архетип может выступать в образе мудрого волшебника или волшебницы, шамана, ницшевского Заратустры. Встреча с архетипом мудрого старца означает, по Юнгу, достижение состояния гармонии с миром и одновременно подготовку к смерти (нирване). Образами подобных мудрых старцев являются *Альбус Дамблдор* в книгах о Гарри Поттере Д. Роулинг, *Гендальф* во «Властелине колец» Д. Р. Р. Толкина. В качестве женских образов мудрой женщины можно вспомнить образ *Софии*, жены, облеченной в Солнце, в поэзии младосимволистов.

### Вопросы и задания

1. Попробуйте «прочитать» несколько классических сюжетов греческой мифологии в контексте представлений различных мифологических школ.
2. Какие из мифологических школ, по вашему мнению, в большей степени ориентированы на архаические мифологические системы, а какие — на более развитые? Почему это происходит?
3. В чем причина особой популярности в XX–XXI вв. школы аналитического психологизма в кинематографе и художественной литературе?

## Глава 2

# СПЕЦИФИКА МИФОЛОГИЧЕСКОГО МЫШЛЕНИЯ

Миф в его классическом виде не является литературным родом или жанром. Это форма мышления человека эпохи неолита (VIII–III тыс. до н.э.). Как правило, человек эпохи неолита мифологизирует весь окружающий его мир — восход солнца, дуновение ветра, журчание ручья и т.д. Человек Нового времени, даже занимаясь мифотворчеством, культурным или политическим, веря в эзотерические практики, мифологизирует лишь одну сторону своей действительности, не поддающуюся научному логическому объяснению, оставаясь в других отношениях человеком своей цивилизации, прошедшим школу рационализма.

Для мифа характерна абсолютная установка на реальность, что принципиально отличает его от сказки: «сказка — ложь, да в ней намек, добрым молодцам урок». Мифы могут объяснить природный ритм жизни народа, как это происходит с мифологией *Осириса* в Египте, когда его смерть от руки брата *Сета*, по сути дела, является «смертью» зерна, брошенного в землю, после того, как воды Нила начинают спадать и начинается пора сева (ноябрь). Период же великой засухи в апреле — июне объясняется вторичной смертью *Осириса*, когда *Сет* препятствует его мумификации, а *Гор*, сын *Осириса*, сражается и побеждает *Сета*, после чего *Осирис* становится богом подземного мира. Мифология может объяснять форму правления в государстве. Например, во многих абсолютных монархиях прошлого существовал культ Солнца как верховного божества: ср. образы бога *Ра*, *Амона* в Египте, бога *Тонатлиу* в государстве ацтеков. В мифологии находит свое отражение национальная специфика жизни того или иного народа. *Себек*, бог воды, изображаемый в образе человека-крокодила, был невозможен в более холодных

странах, точно так же как образ германо-скандинавской *Скади*, богини-лыжницы, был бы непонятен в Индии или в Древнем Шумере.

Мифологический образ всегда амбивалентен (двойственен). С одной стороны, он предельно чувственен, конкретен. Пшеничные колосья в греческой мифологии воспринимаются как волосы богини *Деметры*. Без этой конкретики мифологический образ превратится в абстрактную аллегория. С другой стороны, в мифе всегда должна присутствовать хотя бы минимальная степень абстракции, в противном случае мифология может навсегда остаться на уровне фетишизма. Деметра не просто пшеничное поле, но богиня, символизирующая собой идею плодородия, высокая русоволосая статная женщина.

Основная функция древнего мира — овладеть «знанием» о предмете, дав ему имя или, напротив, узнав его, как это происходит в древнеегипетском мифе о боге *Ра*, истинное имя которого узнает богиня *Исида*, приобрести тем самым власть над богом. Ономоифы (мифы имени) дают возможность спастись от проклятия древнего оборотничества эпохи фетишизма, когда мир живет по принципу «все есть все» и «все во всем», а любой предмет может в любую минуту изменить свою форму и назначение, став для человека незнакомым и опасным. Система наименований закрепляла за предметами их сущность. Отголоски данной традиции проявляются еще в рыцарской культуре. Достаточно вспомнить личные имена, которые давались рыцарским мечам (*Дюрандаль* — меч Роланда, *Эскалибур* — меч короля Артура). Для сравнения: единственная возможность вступить в контакт с богом — громко произнести его имя, даже если это будет апелляция к животной сущности божества. В гимне элейских женщин, обращенных к Дионису, звучит: «О, бык достославный!»

Среди основных черт мифологического сознания можно выделить следующие:

— Миф изоморфен, то есть любой элемент мифологической структуры одновременно представляет данную структуру в целом. Неразличение сущности и явления, основных и второстепенных признаков предмета является наследием фетишистской эпохи, когда каждая деталь того или иного объекта может оказаться именно той, в которой заключена его магическая сущность. Без этой детали предмет может стать чем-то другим, для чего надо будет придумывать но-

вое имя, осмыслять новый ономомиф. Именно поэтому древние греки не могли себе представить *Афродиту* без пояса любви и красоты, который придавал ее образу особое очарование, *Аида* — без шлема, обладающего способностью делать его владельца невидимым, *Посейдона* — без трезубца, которым он может вызывать бурю на море, *Гермеса* — без крылатых сандалий, которые помогают ему быстро летать, и жезла кадуцея, позволяющего безошибочно находить дорогу в Царстве Мертвых. Неразличение основных и второстепенных признаков предмета приводит к общей инкорпоративности мифологического образа, который надо воспринимать как некое целое, не задумываясь об отдельных частях, которые это целое создают. Особенно это важно при работе с миксантропическими образами — это *Ехидна*, *Сфинкс* (греческая мифология), *Дун-Ван-гун* (*Владыка Востока*), *Си-Ван-Му* (*Владычица Запада*, китайская мифология). Сфинкс имеет туловище льва, голову и грудь деви, крылья хищной птицы и змеиный хвост. Владычица Запада при общей антропоморфности облика имеет хвост барса и клыки тигра.

— С точки зрения классического мифологического сознания узнать вещь — это прежде всего узнать ее внешнее строение при игнорировании ее внутренней сущности. Так, в греческой мифологии каждый бог обладает только ему присущим внешним обликом. *Аполлон*, сын *Зевса* и *Латоны*, мыслится как высокий стройный русокудрый юноша, многомогущий, с тяжелой поступью, с серебряным луком за плечами, в то время как бог *Дионис*, сын *Зевса* и *Семелы*, воспринимается как несколько изнеженный юноша с иссиня-черными кудрями и темно-синими глазами, на плечи которого накинута или шафранная, или пурпурная плащ. В то же время греки весьма смутно представляли себе внутреннюю сущность такого нижнего космоса своей мифологии, как *Тартар*, воспринимаемого в качестве глубочайшей бездны, удаленной от земли на то же расстояние, на какое земля удалена от неба, и являющейся тюрьмой для богов старшего поколения — титанов. Гораздо проще было представить внешний облик медной стены, окружавшей Тартар, мраморных ворот и медного порога, выросшего в землю.

— С точки зрения мифологического сознания, узнать предмет означает узнать его происхождение: как он был сделан, если речь



идет о неживом предмете, понять генеалогию, если речь идет о боге, человеке или животном. Реализуется принцип: скажи, кто были твои предки, и я скажу тебе, кто ты. Очень последовательно этот принцип находит свое выражение на примере библейской мифологии. Например, в гл. 5 Книги Бытия (Ветхом Завете) прослеживается родословная потомков Адама до Ноя включительно. Евангелие от Матфея начинается с описания родословной Иисуса Христа, который мыслится потомком Авраама от рода Иуды, сына Иакова. Прекрасно отражается принцип генеалогии в греческой мифологии, где можно создать многочисленные генеалогические цепочки, связывающие богов Олимпа и героев. При этом даже в классическую эпоху греческой истории выдающиеся люди просто обязаны были иметь в своей родословной богов. Так, философ Платон возводил родословную своего рода к Посейдону, а сам он, по преданию, был сыном Аполлона, так же как и философ Пифагор. Философ Аристотель возводил свою родословную к Аполлону через Асклепия. В Античности существовало представление о «проклятых» родах и родах, взысканных божественным вниманием. Так, Александр Македонский, помимо того, что он был сыном Зевса, происходил из рода гераклидов, потомков героя Геракла, что считалось счастливым предзнаменованием. Напротив, происхождение от «проклятого» рода Атридов могло ставиться в вину их потомкам спустя почти тысячелетие, как это произошло с великим государственным деятелем Афин Периклом. Генеалогический принцип распространяется не только на людей. На Тиморских островах, находящихся к северу от Австралии, при созревании риса в поле отправляется тот, кому известно мифологическое происхождение этой культуры. Он проводит в хижине, стоящей в поле, всю ночь, рассказывая мифы о происхождении риса. Предполагается, что после подобного рассказа культура должна расти дружно и быстро и дать хороший урожай, как будто ее посадили в первый раз.

— Миф алогичен с точки зрения рационального мышления. Важной чертой мифологического сознания является принцип ассоциативности, умение устанавливать связь между предметами не на основе очевидных логических связей, а на основе ассоциаций. Например, связь между женским началом и водной стихией на основе представления о том, что женщина и вода символизируют идею

плодородия, вызвали к жизни появление многочисленных женских водных образов: от русалок, nereид и ундины до экзотического для европейцев образа богини воды Хараке Дике в африканской мифологии, отличительными чертами которой являются белая кожа и синеватые волосы. Появление змей *уроборос* (змеи, кусающей свой хвост) во многом было связано с представлением о бессмертии змей, которые каждый год, сбрасывая старую кожу, получают новую жизнь. Еще одной ассоциативной связью является ассоциация «женщина — змея» как олицетворение первобытного хаоса жизни. В китайской мифологии женщина-прародительница *Нюйва* имеет туловище змеи и человеческое лицо, в греческой мифологии *Ехидна* — полуженщина-полузмея. Серпентологическое начало греческой мифологии проявляется в образе змей на голове *Медузы Горгоны*, в кносском культе «богини со змеями».

— Миф синкретичен и обладает бесконечной валентностью (многозначностью). В силу этого положительное и отрицательное в мифе оказываются тесно связанными друг с другом. Особенно отчетливо это проявляется на примере образов трикстеров — космических хулиганов и обманщиков. Например, *Локи* в германоскандинавской мифологии, с одной стороны, входит в пантеон богов асов, принадлежащих к верхнему космосу. Но, с другой стороны, рожденный от *ётуна*, великана, он становится отцом богини царства мертвых *Хель*, гигантского мирового змея *Ёрмунганда* и чудовищного волка *Фенрира*, сыгравших важную роль в приближении *Рагнарёка*, гибели богов-асов и всего мира.

— В мифологии не работает закон исключения третьего как закон классической логики. В соответствии с этим законом из двух высказываний («А» и «не А») одно обязательно является истинным. В мифологии же, по справедливому мнению Я. Голосовкера, чаще всего действует закон «неисключенного третьего»<sup>1</sup>. В результате заданная дилемма «А» — «не А» разрешается синтезом. Справедливыми могут оказаться оба суждения. Данное обстоятельство объясняет возможность существования в национальных мифологических системах противоположных и исключающих друг друга мифов,

---

<sup>1</sup> Голосовкер Я. Е. Логика мифа. М., 1987. С. 46.

касающихся происхождения мира и людей, трактовки образов тех или иных богов и их происхождения. Например, богиня Афродита по известной мифологической версии была рождена из пены морской, куда упали капли крови осклопленного своим сыном титаном Кроносом Урана. Согласно этой версии Афродита, являясь «дочерью» Урана, приходится теткой богу Зевсу, принадлежа таким образом к старшему поколению богов. Однако в «Илиаде», которая синтезирует в себе мифологические воззрения древних греков, она называется дочерью Зевса. Оба варианта происхождения Афродиты являются «правильными» с мифологической точки зрения.

— В основе любого мифологического сюжета часто лежит принцип бинарных оппозиций: верх — низ, правый — левый, жизнь — смерть, мужской — женский, светлый — темный и т.д. При этом, как правило, одна из бинарных оппозиций маркирована позитивно, вторая — негативно. Так, в большинстве мифологических систем позитивно маркированными элементами бинарных оппозиций оказываются «мужской», «светлый», «правый», «верх», в то время как негативно маркированными становятся «женский», «темный», «левый», «низ».

— Наконец, миф символичен, имплицитен, за своими образами он скрывает тайный мистический смысл, первоначально понятный только жрецам. Особенно отчетливо мистическая природа мифа проявляет себя в эзотерической мифологии, будь это элевсинские и дионисийские мистерии в Греции, мистерии Одина в Северной Европе, мистерии Таммуза и Иштар в аккадо-шумерской мифологии.

### **Вопросы и задания**

1. Почему современный человек не может мыслить в повседневной жизни абсолютно мифологично?
2. Приведите свои примеры, характеризующие черты мифологического мышления.
3. Можно ли сказать, что некоторые черты мифологического мышления характерны и для сознания современного человека? Если да, то с чем это связано?

### Глава 3

## КЛАССЫ МИФОВ И ИХ ХАРАКТЕРИСТИКА

В мировых мифологических системах наиболее значимыми оказываются этиологические, космогонические, антропологические, астральные, эзотерические и эсхатологические мифы.

*Этиологические мифы* (от греч. αἰτία — причина) являются самым ранним мифологическим классом мифов. Они представляют собой попытку дологического объяснения явлений окружающей действительности. Этиологические мифы предшествуют по времени появления космогоническим мифам, где не просто повествуется о происхождении какой-либо вещи или явления, но дается целостное представление о космосе определенной мифологической системы. В свою очередь, космогоническая мифология, по мнению М. Элиаде, представляет собой «образцовую модель» этиологического мифа<sup>2</sup>. Как «первичные» мифы мифы этиологические четко противопоставлены мифам эзотерическим, которые дают представление о тайном смысле происхождения того или иного явления.

Самые простые этиологические мифы — мифы, объясняющие *внешний вид того или иного животного или растения*. Они во множестве встречаются у народов, находящихся на ранних стадиях развития (австралийских аборигенов, бушменов Африки, папуасов Новой Гвинеи, индейцев Северной и Южной Америки). Содержание мифов напоминает примитивные сказки о животных.

Например, у австралийских аборигенов этиологические мифы отвечают на вопросы: почему у ворона черный цвет перьев? Почему летучие мыши днем слепы? Почему у медведя нет хвоста? От ска-

---

<sup>2</sup> Элиаде М. Аспекты мифа. М., 1995. С. 30.

зок этиологические мифы отличаются темпоральным аспектом. Действие в мифах происходит в стародавние времена *dream time*. А животные, действующие в мифах, мыслятся как первопредки современных животных.

Более сложным вариантом этиологических мифов являются мифы, объясняющие *происхождение отдельных видов животных или растений*. Художественно обработанный вариант таких мифов дает римский поэт Овидий в поэме «Метаморфозы», видя в янтаре слезы Гелиад. Он рассказывает о происхождении паука (миф об Арахне), дельфинов (тирренские разбойники), ласточек, соловья, удода (мифы о Терее, Прокне и Филомене) и т. д.

Третий, более поздний вариант этиологических мифов — мифы экзистенциальные, отвечающие на *философские вопросы бытия*. Например, как в мире появилась смерть? Оказывается, что когда-то кем-то был нарушен космический закон бытия — сожжена кожа матери, сбрасывая которую, она превращалась в молодую девушку (папуасский миф о *То Карвуву*), жена нарушила традицию «похорон» мужа, воспрятствовав тем самым его возрождению (мансийский миф о первочеловеке *Пастере*).

*Космогонические мифы*. М. Элиаде в «Аспектах мифа» так определял их глубинную сущность: «Миф излагает сакральную историю, повествует о событии, произошедшем в достопамятные времена “начала всех начал”»<sup>3</sup>. Этим событием становится творение мира, которое происходит в соответствии с четырьмя моделями.

*Первая космогоническая модель* — образование мира из мирового яйца, символизирующего собой совершенный микрокосм и одновременно воплощающего тайну возникновения жизни в первоначальной пустоте (хаосе), воспринимаемой как содержимое сырого яйца. Чаще всего космогонический акт представляет собой разделение яйца на две части, причем из верхней создается небо, а из нижней — земля. Развитием данной темы становится сюжет о яйце, из которого появляются на свет боги: бог солнца *Ра* в случае с яйцом птицы Гоготун, *Брахма* в ведийской мифологии, богиня

---

<sup>3</sup> Элиаде М. Аспекты мифа. С. 15.

плодородия *Иштар* в виде голубки в аккадской мифологии, *Эрос* (*Фанет*) в мифологии орфиков. Переходным сюжетом от первой космогонической модели ко второй является сюжет о китайском первопредке *Пань-гу*, зародившемся во всемирном яйце, но затем добровольно принесшем себя в жертву. Его тело становится строительным материалом для образующегося мира.

*Вторая космогоническая модель* — принесение в жертву первопредка. В ее основе лежит традиция принесения в жертву людей для оплодотворения земли. Возникнув в эпоху матриархата, данная традиция просуществовала до начала XX в., что было зафиксировано Д. Д. Фрэзером в книге «Золотая ветвь» на примере традиций Бенгалии, Филиппин, Эквадора. Е. М. Мелетинский назвал данную космогоническую модель «Мифологемой Гайнувеле» по аналогии с восточноиндонезийским мифом о девочке, появившейся из стебелька кокосового ореха и убитой жадными односельчанами ее отца Аметы<sup>4</sup>. В космогонических мифах часто в жертву новому мироустройству приносятся боги старшего поколения и первопредки: великан *Имир* в германо-скандинавской мифологии, плоть которого становится землей, череп — небом, кости — горами, кровь — морями, волосы — лесом; первопредок *Пуруша* в индийской мифологии, из тела которого возникают не только природные стихии, но и основные касты индийского общества. Именно вторая космогоническая модель максимально повлияла на создание мифов об умирающих и воскресающих богах растительности: египетском *Осирисе*, греческих *Дионисе Загрее*, сыне Персефоны и Зевса; *Адонисе*, *Аттисе*, аккадо-шумерском *Таммузе*, большинство из которых выступали в качестве возлюбленных богинь плодородия *Афродиты*, *Кибелы*, *Иштар*.

*Третья космогоническая модель, эволюционная*, представляет мир, развивающийся в результате смены поколений богов. Очень ярко она находит свое отражение в «Теогонии» Гесиода, где перед нами проходят три поколения богов, причем каждое следующее поколение несет в себе большую идею прогресса: *Уран*, *Кронос*, *Зевс*. При этом каждый из богов «встроен» в этот мир, являясь

---

<sup>4</sup> Мелетинский Е. М. Поэтика мифа. М., 2000. С. 203.

близким родственником другому. Кронос — сын Урана, Зевс — сын Кроноса. Третья модель развивает идею поступательного развития мира от хаоса к космосу. При этом хаос может выступать в различных формах: как мировой океан (первобытные воды), не знающий границ (*нун* в египетской мифологии, *Абзу* — в аккадо-шумерской мифологии), как мировая бездна (*гиннунгаган* — германо-скандинавская мифология, *асат* — индийская мифология). Иногда идея хаоса может принимать причудливые формы вроде содержимого куриного яйца или медведеобразной собаки без ушей и глаз (*хунь-тунь*) в китайской мифологии.

Основное содержание мифов подобного рода — пафос победы космоса над хаосом. Эта победа может мыслиться как окончательная или временная. Окончательная победа космоса представлена в греческой мифологии, где боги старшего поколения, титаны, навечно заключены победителями, богами-олимпийцами, в мрачный Тартар. В аккадо-шумерской мифологии боги *Мардук*, *Ану* (небо), *Энки* борются с богами старшего поколения *Абзу* (мировым океаном пресных вод, окружающим землю), *Тиамат* (семиглавой гидрой) и побеждают их. Однако в германо-скандинавской мифологии космос богов-асов разрушается в результате восстания богов и чудовищ старшего поколения (*Фенрира*, *Ёрмунгана*, *Суртра*), которое носит эсхатологический характер. Однако за гибелью мира следует его последующее возрождение. Место богов-асов занимают их потомки: *Видар* и *Вали* — дети Одина, *Магни* и *Моди* — дети Тора.

Иногда борьба космоса и хаоса приобретает в мифе суточный характер, как борьба бога *Ра* и змея *Апопа* в египетской мифологии. В этой каждодневной борьбе с хаосом нашел свое отражение основной природный цикл Древнего Египта — период засухи (Апоп выпивает воды Нила) и период разлива Нила (Апоп исторгает из себя проглоченную воду). Поэтому данный миф является не только космогоническим, но и календарным.

*Четвертая космогоническая модель* — это *креационные мифы*, мифы творения. В их основе лежит представление о едином боге-творце, создавшем мир, который, однако, генетически не принадлежит тому миру, который он создает. Классическим вариантом данной модели является библейская мифология, где в Книге Бытия



Ветхого Завета бог *Яхве* за шесть дней творит мир, начиная с отделения света от тьмы и кончая созданием людей, Адама и Евы. В мифологии ацтеков бог *Кецалькоатль*, выполняющий функции культурного героя, мыслится как белокожий бог, пришедший с Востока, который после выполнения своих космогонических функций улетел на звезду Венеру.

Важнейшей составной частью космогонических мифов являются мифы антропогонические.

*Антропогонические мифы* — это мифы о происхождении человека. Они отражают то, как изменялось его представление о своем месте в мире, как формировался антропоцентризм, позволяющий человеку видеть себя в центре мира, ведя свое происхождение от богов.

*На первом этапе антропогонических представлений* человек не выделяет себя из окружающего мира, не осознает границ, существующих между ним и миром животных и растений. Это эпоха фетишизма. В этот период распространены мифы, где люди происходят от предметов неодушевленной природы — камней или глины. Так, в австралийских мифах есть представление о первопредках *Унгамбиткулях* («самосуществующих»), которые делают людей из бесформенных кусочков глины — шаров, оставшихся на дне высохшего океана, отступающего к северу. В греческой мифологии классическим антропогоническим мифом этого периода является миф о *Девкалионе* и *Пирре*, возрождающих человеческих род после потопа, бросая на землю «кости матери земли», то есть камни. Отголосок этих представлений есть в мифе о кипрском царе *Пигмалионе*, создавшем себе супругу из мрамора, оживленного волей богини Афродиты. В китайской мифологии герой *Юй*, победитель потопа, в виде черного медведя преследует женщину, которая, испугавшись героя, превращается в камень. Рассерженный на себя Юй издает оглушительный рев: камень раскалывается, оттуда выскакивает мальчик, которого назвали *Ци* («осколок»). Этот мальчик становится наследником Юя.

Иногда в качестве исходного материала выступает вода (чаще всего капля воды). Так, в мифологии хантов первая женщина *Еви* («девушка») появляется после того, как на стол верховного бога

*Нум-Торума*, дом которого стоял в воздухе, падает сверху капля воды, превратившаяся в женщину. Нум-Торум взял ее в жены, у них родился сын, который спустился на землю и сделал из земли мужчину и женщину — первых жителей земли. В греческой мифологии из пены морской появляется богиня *Афродита*, бог Зевс входит в покои Данаи в образе золотого дождя.

Много фетишистских представлений было связано с культом деревьев. Это происходит потому, что жизнь дерева издавна ассоциировалась с жизнью человека. Жить столько же, сколько живет дерево, его извечная мечта. В германо-скандинавской мифологии боги асы идут по берегу моря и находят людей в образе древесных чурок, бездыханных и «лишенных судьбы». Боги «доделали» обрубки, от которых пошел человеческий род: мужчины — от *Аска* (*ясеня*), женщины — от *Эмбле* (*ивы*). У эвенков человек появляется, если покачать в люльке древесную чурку. В мифологии хантов и манси люди появляются из сломанных березовых веток. В мифологии вьетов (коренного населения Вьетнама) люди появляются из баньяна (дерева, имеющего множество корней-стволов) после того, как культурный герой первопредок *Лак Лаунг Куан* убил *огненного дракона*, охраняющего его. В мифах индейцев чако культурный герой убивает чудовище *Юраларе*, охраняющее священное дерево, раскалывает ствол и выпускает заключенных там людей. Одно из племен на Мадагаскаре носит название *анаимфасу* — «потомки бананового дерева». В греческой мифологии из дерева (мирры) рождается герой *Адонис*, сын царя Кипра *Кинира*. Представление о дереве как первоначальном материале, из которого можно выстрогать антропоморфное существо, нашло свое отражение в мифе о Пиноккио (Буратино).

Достаточно архаическими являются мифы о происхождении людей из культурных растений. Например, в мифах Восточного Индокитая люди появляются из тыквы, которая является символом плодovitости (люди — тыквенные семечки).

Во всех подобных мифах творения нет идеи *сознательного* создания человека богами по своему образу и подобию. Господствует мысль, что достаточно просто освободить человеческую сущность, заключенную внутри неодушевленной материальной формы.

Следующий этап развития антропогонических представлений характеризуется тем, что человек создается из природных стихий (чаще всего из земли), но боги творят его по своему образу и подобию. Так, в мифологии индейцев Северной Америки гуронов бог *Иоскеха* лепит людей из глины, глядя на свое отражение в воде. Такой же миф находим в Китае, где женское божество *Нюйва*, глядя на свое отражение в пруду, лепит множество человечков обоего пола из желтой глины. В египетской мифологии бог *Хнум* создает людей из глины при помощи гончарного круга. По «Мифологической библиотеке» Аполлодора, *Прометей* создает людей из смеси земли и воды. По такому же принципу создается *Пандора*, женщина, которой было предназначено стать наказанием для человеческого рода, обретшего при помощи Прометея огонь.

С развитием анимистических представлений в подобные мифы добавляется необходимая деталь: для оживления человека нужны сила божественного дыхания или кровь бога. В крайнем случае нужен воздух, который может рассматриваться как анима — душа природы. Так, в мифах хантов первый человек *Кон-ики* создает людей из глины, но накачивает в нее воздух. В библейской мифологии человек создан из праха земного, но *Яхве* вдыхает в него душу живую: «и стал человек душою живою». В аккадо-шумерских мифах бог *Мардук* создает человека из глины, но добавляет туда кровь убитого чудовища *Кингу*.

*Второй этап антропогонических представлений.* Дальнейшее развитие анимистических взглядов привело к представлению, что человек может родиться только от живых существ, но не обязательно имеющих антропоморфный облик, то есть человек может произойти от животных, насекомых, вообще от «живой материи». В китайской мифологии есть вариант мифа о происхождении людей из кусочков мяса, рожденных женщиной-первопредком *Нюйвой* и упавших на землю из-за сильного ветра, когда *Нюйва* поднималась с ними по небесной лестнице. К ранним анимистическим представлениям относятся мифы о появлении людей из насекомых: из вшей, которые ползали по телу китайского первопредка *Пань-гу*, из муравьев в греческом мифе о мирмидонянах острова Эгина.

Большинство мифов о происхождении людей от животных отражают реалии эпохи тотемизма — веры в существование кровной родовой связи между людьми и определенными видами животных. Классической страной тотемизма была Австралия, где тотемные предки жили во времена сновидений, времени «dream time». По тотемным представлениям, члены рода не имели права употреблять в пищу мясо тотемного животного, кроме определенных дней, которые носили название *интичиума* (обряд тотемного размножения предков). Связь между человеком и тотемом осуществлялась через *чуринги* (магическую эмблему), при помощи которых женщина могла забеременеть от тотема. Сущность тотемических мифов раскрывалась во время инициаций.

Элементы тотемизма можно найти в римском мифе о *Ромуле* и *Реме*, вскормленных капитолийской волчицей, в культе орла якутской мифологии, за помощью к которому женщины обращались во время бесплодия, в культе священных рыб-прародителей мифологии народов Кавказа, в генеалогической мифологии о происхождении знатных бурятских родов *Шарят* и *Харят* от брака шамана с девушкой-лебедью. В греческой мифологии это находит свое отражение в мифе о царице *Леде*, в брак с которой бог Зевс вступает в образе лебедя. Плодом этого брака становится Елена Прекрасная, вылупившаяся из лебединого яйца.

Тотемизм не является формой религиозного поклонения животным, которое распространено в ряде мифологий, например, в египетской. Такое поклонение называется *зоолатрией*. В Египте существовала традиция поклонения животным как богам (например, культ быка Аписа как воплощения бога Осириса). В Египте элементы зоолатрии нашли свое отражение в образах «зверобогов» — богини *Баст*, изображаемой как женщина с головой кошки, бога *Гора* с головой сокола, богини *Сехмет* с головой львицы. Отголосками зоолатрии в Греции являются кентавры, бог Пан и сатиры с козлиными ногами, гиганты, цари Афин *Эрихтоний* и *Кекроп*, которые имели вместо ног змеиные хвосты. Влияние зоолатрии испытало на себе и христианство (культ Христа в облике агнца).

Еще одним вариантом связи человека и животного является оборотничество. Вера в оборотничество была связана с представ-

лением о том, что люди и животные раньше были едины («Мы с тобой одной крови, ты и я»), отличаясь лишь шкурой и мехом. В берлогах и норах они снимали шкуры и... становились людьми. Следовательно, человеку достаточно надеть эту шкуру, и он вернет себе животный облик. На этом представлении основаны все танцы в шкурах животных. Во время танца танцоры «оборачиваются» в животных, которых они представляют.

В классических мифологиях, например, в греческой превращение бога в животное является демонстрацией его могущества (Зевс в облике орла, быка, лебедя). При переходе от язычества к христианству оборотничество начинает рассматриваться как прерогатива ведьм и колдунов. При этом ведьма может превращаться не только в черную кошку, но и в собаку, жабу, сороку, свинью. Дьявол же выступает в облике черного козла Леонардо.

Особое место среди животных, в которых могли превращаться люди, занимал волк, образ которого подвергался активной мифологизации начиная с эпохи Античности. Помимо капитолийской волчицы, можно вспомнить волчицу, которая вскормила основателя персидской державы царя Кира в «Киропедии» Ксенофонта, образ Аполлона Ликейского («волчьего»), традицию правителей этрусских городов Лукумонов носить на голове волчью шапку, чтобы походить на правителя подземного мира *Аиту*, имевшего на голове волчий скальп.

Особый страх вызывали *ликантропы*, *волкодлаки*, *вервольфы* — люди, способные превращаться в волков. Явление ликантропии было подробно описано еще римским писателем *Марцеллом Сидетом* в 125 г. до н. э. Сидет называл эту болезнь черной меланхолией, отмечая, что заболевший переживает несколько периодов своего «превращения», начиная от боязни тесных помещений до момента, когда его тело покрывается шерстью и он начинает передвигаться на четырех конечностях. Греческий историк *Геродот* в четвертой книге «Истории», ссылаясь на свидетельство скифов, повествует о способности праславян *невров* раз в году превращаться в волка, а затем вновь становиться человеком.

В Европе Нового времени писатель Гулар в книге «Сокровища чудесных и памяти достойных историй нашего времени» (1600)

также называет ликантропию «черной меланхолией» и рассматривает ее проявления на примере Ливонии XV в., где хромым мальчик-дьявол собирает свиту из местных жителей, чтобы резать скот в облике волков во время Святков, в период от Рождества до Крещения. Очень много историй об оборотнях-ликантропах хранит история Франции. Самой известной из них является история огромного рыжего «волка» из Жеводана (графства на юге Франции на границе исторических областей Лангедок и Овернь), который терроризировал жителей близлежащих деревень три года — с июня 1764 по июнь 1767 г., уничтожив за это время, по разным подсчетам, от 55 до 120 человек. Последняя форма связи человека и животного — культ священных животных. У каждого бога-олимпийца есть свои священные животные, которые некогда являли собой феномен зоолатрии: Аполлон — волк и лебедь, Артемиды — медведица и лань, Афина Паллада — сова и змея, Дионис — козел, Гера — корова и т. д.

*Третий этап антропогонических представлений* — происхождение человека от богов, имеющих человеческий облик. Эти представления испытали на себе влияние как матриархата, так и патриархата. В эпоху матриархата в мифологии женщины могли рожать без непосредственного участия мужчин, вступая в брак с ветром (миф о браке дочери афинского царя Эрехтея *Орифии* и северного ветра Борея) или с фетишами, символизирующими его жизнедеятельность. Например, в китайской мифологии девушка *Хуасюй-ши* («урожденная Хуасюй»), гуляя около озера *Грома*, наступает на след ноги великана, беременеет и рождает первопредка Фуси. В мифологическом эпосе индейцев киче (горная Гватемала) «Пополь-Вух» («Тростниковые таблички») дочь повелителя мертвых *Шкик* забеременела после того, как с вершины бесплодного тыквенного дерева ей в ладонь плюнула голова убитого владыками подземного мира героя *Хун-Хун-Абху*.

С наступлением эпохи патриархата женщины-богини, рождая детей без участия мужчин, производят на свет либо чудовищ (рождение Геей Тифона), либо неполноценных богов (некрасивость Гефеста, сброшенного за это Герой с Олимпа). Зато боги мужчины получают возможность «рождать» детей без участия женщин. Достаточно вспомнить миф о рождении Афины Паллады из головы Зевса или о рождении бога Диониса из бедра громовержца.

Однако чаще всего боги и герои появляются на свет от обоих родителей, наследуя характерные черты их физического и нравственного облика. Так, буйное импульсивное поведение бога Ареса унаследовано от несдержанной богини Геры, трагический финал судьбы героя Тесея во многом объясняется его происхождением не от Зевса, а от Посейдона, хитроумие Одиссея объясняется тем, что он прямой потомок бога Гермеса через своего деда, героя Автолика.

*Астральные мифы.* Астральные мифы — это мифы о происхождении звезд и созвездий, то есть отраженные на небе мифы земли. Большая часть созвездий, с которыми имеет дело современный европеец, тесно связана с образами античной мифологии (созвездия Ориона, Большой Медведицы, Девы, Льва и т. д.).

Первые «звездные» мифы создавались еще в эпоху неолита, когда человек занимался охотой и собирательством. Так, эвенки видели в образе Большой Медведицы космического лося Хэглуна (четыре звезды — отпечатки его копыт), который каждый вечер похищает солнце, за ним гонятся три охотника (три звезды). Вообще же ненцы и эвенки считали, что звезды — дырки на оленьей шкуре. Созвездие *Ориона* ассоциировалось у древних с образом охотника, который замахнулся дубиной на что-то, угрожающее ему с правой стороны, — это созвездие Тельца. В этот период особенно легко переносились на небо «животные» созвездия, например, созвездие Скорпиона. Полная луна видна в созвездии в начале лета, когда скорпионы выходили из зимней спячки и были наиболее активны. Самыми известными такими созвездиями являются *зодиакальные созвездия* — созвездия, расположенные вдоль *эклиптики*, большого круга небесной сферы, по которому солнце совершает свой путь в течение года. Слово «зодиак» по-гречески означает «кольцо животных». Таких созвездий 12. Представления о зодиакальных созвездиях появились в период Нового Вавилонского царства (611–540 гг. до н. э.), когда люди впервые стали составлять гороскопы, ориентируясь на звезды зодиака.

В настоящее время мы наблюдаем несовпадение созвездий со знаками зодиака — следствие изменения звездного неба за последние 2600 лет. Знаки сместились в сторону от созвездий, давших им

свои названия. Так, когда солнце находится в знаке Овна во время весеннего равноденствия, мы найдем его в созвездии Рыб.

*Созвездие Овна (март).* В греческой традиции Овну соответствует миф о золотом руне. Эта традиция впервые наметилась в трудах греческого астронома, математика и географа из Кирены *Эратосфена* (последняя треть III в. — начало II в.). Барана послала богиня облаков *Нефела*, чтобы спасти своих детей *Фрикса* и *Геллу* от преследования злой мачехи *Ино*. После принесения в жертву баран был помещен среди звезд, но шкуру оставил в Колхиде, поэтому созвездие Овна плохо светится.

Греко-римская традиция связывала происхождение зодикального Овна с Египтом. Солнечный бог *Амон Ра* изображался с головой барана. Когда солнце находится в знаке Овна, все живое набирается сил. Во всех древних культурах в дни весеннего равноденствия приносили в жертву овна, который рассматривался как основное жертвенное животное в силу своей «чистоты». Сакральная природа овна подтверждается библейским сюжетом о жертвоприношении *Авраама*, а также рассмотрением овна в качестве зооморфного фетиша Христа до VII в. до н. э., до царствования императора *Юстиниана II*.

Альтернативным вариантом интерпретации созвездия Овна может считаться аккадо-шумерский вариант, в котором он рассматривается как созвездие «поденщика» *Лу-Хун-Га*. Именно от поденщика, вручную опылявшего женские цветки финиковой пальмы пылью, взятой с мужских деревьев, зависело экономическое благополучие Месопотамии. Женские цветки финиковой пальмы распускались в марте-апреле, когда на небе появлялось созвездие Поденщика. Как вариант, созвездие Поденщика рассматривалось в качестве небесного воплощения бога *Таммузи*, которого называли «великим источником финиковых гроздей». Его супруга *Инанна (Иштар)* носила имя «повелительницы финиковых гроздей».

*Телец (апрель).* Телец (бык) пользовался исключительным почетом как воплощение солярного начала, а также мужской силы и мощи. Так, в Египте бог солнца *Ра* носил эпитет «бык девяти богов». В славянской мифологии бык (тур) был связан с культом бога солнца *Ярилы*. Священный бык *Апис* — воплощение бога растительности и плодородия *Осириса*. В индийской мифологии



бог *Рудра* — бог тропического ливня, грозы, бури, он выступал в образе быка. Этот образ часто принимают сильнейшие боги греческого Олимпа *Зевс* и *Посейдон*. Нередко бык выступает в роли противника героев, как это происходит с критским и марафонским быками, с которыми сражаются герои Геракл и Тесей. В иранской мифологии бог *Митра* поражает копьём тельца и высвобождает солнечную энергию, так как именно под этим созвездием лето окончательно торжествует над зимним мраком. Однако самым известным мифом, связанным с мифологией быка, является миф о греческом *Минотавре*. Обычно этот миф трактуют только как борьбу хаоса и космоса, света и тьмы, причем Минотавр символизирует именно тьму. На самом деле Минотавр имеет и звездную символику: его настоящее имя *Астерий* («звездный»). Он — сын *Пасифаи*, супруги царя Миноса, и *Посейдона*, принявшего облик быка. На критских вазах Минотавр часто изображался с телом, усеянным звездами. Находясь в лабиринте, Минотавр хранит тайны трех миров, в то время как Тесей воспринимается как человек, дерзнувший завладеть этими тайнами.

*Близнецы (май)* — самая яркая звездная пара Северного полушария. Традиционно под божественными близнецами понимаются греческие братья-диоскуры *Кастор* и *Полидевк*, дети Зевса и царицы Леды, прославившиеся своей трогательной дружбой. Когда Кастор погиб, то Полидевк отказался расстаться с братом и поделился с ним бессмертием, в результате чего братья получили возможность проводить один день на Олимпе, другой — в мрачном Аиде. Диоскуры рассматривались как покровители мореплавателей. В Греции их восход на небе символизировал начало летнего сезона мореплавания в спокойных водах. Разряды атмосферного электричества на мачтах кораблей в Античности считались огнями Диоскуров, что находит свое отражение в «Гимне Диоскурам» греческого поэта Алкея.

Кроме Диоскуров, в качестве божественных «близнецов» выступали *Адам* и *Ева* (первая человеческая пара) — символ брака и единства мужского и женского начал. В Египте это были *Шу* (бог воздуха) и *Тэфнут* (богиня влаги), родители *Геба* (бога земли) и *Нут* (богини неба). На древних китайских и японских картах звездного неба символами близнецов являлись бабочки (символ верности).

*Созвездие Рака (июнь)*. По одному из сюжетов греческой мифологии, рак был послан Герой, чтобы предательски напасть на Геракла, когда герой сражался с лернейской гидрой. Герой убил рака, но Гера из благодарности перенесла того на небо, превратив в созвездие. Рак — водный знак, что заставляет вспомнить о мифологеме яйца, в котором находится зародыш мира. По мнению греческого историка Плиния Старшего, когда созвездие Рака темнеет, это указывает на приближение дождя. Древние вавилоняне иногда отождествляли Рака с Черепахой. Зато в Египте созвездие часто изображалось в виде жука-скарабея, солярного символа. Четыре звезды Рака ограничивают небольшое звездное скопление, носящее название Ясли. В библейской мифологии созвездие Яслей символизирует собой ясли, в которые помещают новорожденного Христа, тем более, что 25 декабря небесные Ясли достигают своего наивысшего положения над землей. Считается, что под знаком Рака рождаются философы.

*Созвездие Льва (июль)* часто называют созвездием царей. Самая яркая звезда созвездия — *Регул*, «маленький царь», которая символизирует сердце льва. Бог *Митра* в Иране изображался с головой льва и двумя парами крыльев. Он имел ярко выраженный солярный характер. Много львиноголовых богов было в Египте, например, богини *Сехмет* (богиня войны) и *Хатор* (богиня плодородия), олицетворяющие мощь матриархального начала. В Египте, когда солнце находилось в созвездии Льва, начиналась сильная жара. Поэтому затворы на шлюзах, которые направляют воду Нила на поля, делали в форме львиной головы. До сих пор эта традиция сохранилась в архитектуре фонтанов, когда потоки воды вырываются из львиной пасти. Лев является великим противником Геракла, и первый подвиг героя — победа над немейским львом. В эзотерической мифологии эта победа имеет мистический смысл, так как, убивая льва, Геракл «убивает» собственное чувственное начало и делает первый шаг на пути к бессмертию. После победы над львом Геракл берет себе его шкуру — символ посвященных, мистов. В христианской символике лев несет двойственное значение. С одной стороны, это символ иудейского племени, из которого вышел сам Иисус. С другой стороны, при соотнесении 12 сыновей Иакова с 12 знаками зодиака знак Льва соответствовал Иуде. Поэтому бледно-желтый (львиный) цвет,

который имели одежды Иуды, считали знаком коварства и агрессии. В Средние века иудеи носили желтые одежды. Воспоминанием об этом служила желтая звезда царя Давида, которую нашивали нацисты на одежды узников гетто.

*Созвездие Девы (август)*. Образ звездной Девы полисемантичен. Дева может рассматриваться как астральный образ первой женщины *Евы*. Древнеегипетские изображения представляли деву с огромным колосом в руке. По мусульманским представлениям, Адам съел в Эдеме не плод, но зерно пшеницы, которое представляет звезда *Спики* (Колос), самая яркая звезда созвездия. Можно вспомнить в связи с этим, что созвездие Девы по латыни называется *Virgo*, а *virga* значит «ветвь». С колосом или с ветвью была связана астральная сущность Деметры. Во время элевсинских мистерий сюжетом одной из драматических постановок, дромен, была попытка Деметры даровать бессмертие сыну царя Элевсина Демофону, которого Деметра держит в огне очага, что символизирует процесс выпечки хлеба. В библейской традиции местом рождения Христа считается город Вифлеем, а символом рождения бога становится появление Вифлеемской звезды, звезды Спики (Колос). В ранних греческих мифах Деву отождествляли с *Реей*, супругой Кроноса, потом — с богинями *Астреей* и *Дике*. Первым с богиней Дике созвездие Девы отождествил греческий поэт Гесиод в поэме «Труды и дни». Вместе с концом «золотого века» богиня оставляет землю и возносится на Олимп. Среди других богинь-дев греческой мифологии можно назвать *Гестию* (богиню домашнего очага), самую добрую и справедливую из олимпийских богинь, *Афину* (Парфенос), богиню честной войны и воплощение мудрости, и *Артемиду*, богиню охоты, луны, покровительницу юных девушек. Корой (девой) греки называли и Персефону, дочь Деметры, ставшую супругой Аида.

Древние шумеры называли звезду Спику *Аб-Син* («Борозда») и считали ее колосом богини *Шалы*, что в переводе означает «женщина». Шала — супруга вавилонского повелителя грома *Адада*. Ее обычный эпитет — «повелительница полей». Борозда рассматривалась как влагище распаханного поля, которое до начала сева хранит свою девственность, а после несет в себе новую жизнь. Можно предпо-

ложить, что в шумерскую эпоху именно появление созвездия Девы являлось «небесным сигналом» для начала пахоты и сева.

*Созвездие Весов (сентябрь)* — единственное не животное из зодиакальных созвездий. Оно стало символом божественного правосудия, появившись на звездном небе только во II в. до н. э. Как символ осеннего звездного неба весы правосудия символизировали собой схождение человека в Царство Мертвых. Образ весов играл большую роль в египетском суде Осириса. На весах бог *Анубис* взвешивает сердце умершего человека, чтобы решить, какой судьбы достойна его душа. При этом на одну чашу весов кладется сердце умершего, на другую — статуэтка *Маат*, богини справедливости.

*Созвездие Скорпиона (октябрь)*. Скорпионы относятся к самым древним животным Земли и благодаря своему жалящему хвосту издавна считаются олицетворением злобы и коварства. Так, в Египте скорпион был олицетворением коварного брата Осириса *Сета*, нагоняющего сухими восточными ветрами в Египет пески пустыни. Солнце вступает в знак Скорпиона поздней осенью, на исходе своих сил, когда оно «ужалено» скорпионом. Именно при помощи жала скорпиона египетская богиня Исида узнала подлинное имя бога солнца Ра, то есть приобрела над ним власть. Укус скорпиона вообще часто считался символом смерти. От него погиб великий охотник *Орион*, который незадолго до этого похвастался, что может убить любое животное. Именно звездный Скорпион стал причиной гибели героя *Фаэтона*, напугав коней колесницы бога Гелиоса.

Изогнутый хвост созвездия Скорпион позволил полинезийцам создать миф о «рыболовном крючке Мауи», с помощью которого культурный герой *Мауи* выловил в океане острова Гавайи и Новую Зеландию. Впоследствии при помощи этого же «крючка» Мауи наказывает, бьет Солнце, чтобы заставить его медленнее перемещаться по летнему небу, давая возможность людям заниматься сельскохозяйственным трудом.

*Созвездие Стрельца (ноябрь)*. Созвездие Стрельца часто называют созвездием Кентавров. Самыми знаменитыми кентаврами греческой мифологии были мудрый *Хирон*, воспитатель героя Ахиллеса, который составил для аргонавтов карту звездного неба для путешествия в Колхиду, и коварный *Несс*, пытавшийся похитить

супругу Геракла *Деяниру*. Считалось, что Несс хитростью отнял у Хирона место на звездной карте Северного полушария, заставив того довольствоваться созвездием Альфа Центavra в Южном полушарии.

Зодиакальный Стрелец несет в себе более сложную символику, чем просто образ кентавра — жителя Фессалии, отличающегося буйным нравом и являющего собой символ грубой материальной силы. Он часто предстает с крыльями и с двумя ликами, символизирующими собой прошлое и будущее, подобно римскому богу *Янусу*. Но у Стрельца есть еще третий, невидимый лик, лик настоящего — неуловимый момент между прошлым и будущим, который выражен в высказывании древних *carpe diem* («живи одним днем»). Не случайно знак Стрельца — стрела, связующая нить времен.

В шумерском эпосе «О все издавшем» Стрелец символизирует собой лучника-скорпиона, охраняющего вход в мир мертвых. Именно этот подземный стрелец учит героя *Гильгамеша*, спустившегося в подземный мир, как он должен вести себя в нем, чтобы достигнуть «места восхода», то есть не остаться в мире смерти навсегда. Считалось, что именно через созвездие Стрельца проходит Млечный путь, который в шумерской традиции был путем отлетающих душ.

*Созвездие Козерога (декабрь)*. В греческой мифологии основной миф о козере связан с историей рождения бога Зевса. Мать Зевса Рея прячет его на Крите от отца Кроноса и кормит молоком божественной козы *Амалфеи*. Впоследствии отпавший рог козы стал символом рога изобилия. Уважение Зевса к образу козла проявилось в том, что он носит эпитет «эгидодержавный» (букв. — «обладающий щитом из козьей шкуры»). Этот щит был изготовлен для Зевса Гефестом. С VI в. до н. э. щит-эгида становится атрибутом Афины Паллады. Ежегодно на Акрополе в жертву богине приносился козел, шкура которого, как эгида, возлагалась на ее статую.

Однако зодиакальный Козерог имеет миксантропический образ — переднюю часть горного козла и хвост рыбы (этот хвост легко заменяется рогом). У шумеров название созвездия буквально звучит как «рыба-козёл». По второму варианту мифа, Козерог — это козлоногий бог Пан, сын бога Гермеса. Однажды он испугался столбового Тифона и бросился в воду, где стал богом воды, у которого

вырос рыбий хвост. Впоследствии Зевс взял его на небо. Третий миф о Козероге связан с именем *Эгипана*, сына козы Амалфеи, который обратил в бегство титанов звуком найденной им морской раковины. Четвертый миф воскрешает образ *Диониса Загрея*, сына Зевса и Персефоны, которого растерзали титаны в тот момент, когда он находился в козлином облике.

*Созвездие Водолея (январь)*. В основе образа водолея лежат мифы о всемирном потопе и их герои. В Греции это образы *Девкалиона* и *Пирры*, единственных людей, которые уцелели после семидневного потопа, насланного Зевсом в наказание за нечестие царя-каннибала *Ликаона*. В аккадо-шумерской мифологии в качестве «водолея» выступает *Утнанапистти*, благочестивый царь города Шуруппака, который спасся в ковчеге во время потопа, вызванного разливом рек Тигр и Евфрат. В Египте образ водолея отождествляется с образом бога *Хани*, который держит в руках два сосуда, из которых берут свое начало белый и голубой Нил. В эллинистическую эпоху в образе водолея видели прекрасного *Ганимеда*, сына царя Троса, который был взят Зевсом живым на небо и стал виночерпием у богов-олимпийцев.

*Созвездие Рыб (февраль)*. Греческие мифы, посвященные этому созвездию, отсутствуют. Зато миф римского комментатора *Гугинуса*, объясняющий животный облик богов Египта, дает отсылку к эпохе борьбы Зевса с Тифоном. Тогда испуганные Тифоном олимпийские боги убежали в Египет, приняв облик различных животных. При этом Афродита и Эрот превратились в Рыб. Благодаря мифологической ассоциации женщины и воды богини плодородия, любви и красоты часто связаны с водной стихией. Например, богиня *Иштар* в аккадо-шумерской мифологии и западносемитская *Астарт* изображались в качестве женщин с рыбьими хвостами. Часто облик рыбы, который принимают боги, ассоциируется с их сотериологическими функциями. Например, индийский бог *Вишну*, хранитель мира, в образе рыбы спасает прародителя человеческого рода *Ману*. Иисус Христос часто отождествлял себя с рыбой, называя своих учеников «рыбаками людей». Само греческое имя Иисуса (*Иегова*) тоже означает «рыба». Три переплетенные рыбы или рыба с одной головой и тремя туловищами часто рассматривались как символ Троицы.

*Эзотерическая мифология (мудрость мистерий).* Эзотерическая мифология возникает тогда, когда человека перестает устраивать классическая мифология. Например, в греческой олимпийской мифологии боги слишком похожи на людей, обладают их недостатками, отличаясь от них лишь бессмертием.

Олимпийская мифология не дает ответа на экзистенциальные вопросы человеческого бытия: что есть жизнь? Что есть смерть? Каковы условия достижения человеком счастья? Ответы на эти вопросы должны были дать мистерии.

В целом мистериальная логика была такой. Человек сознательно «убивает» в себе чувственное начало. Р. Штейнер так описывал состояние мистов, в том числе греческого философа-киника Мениппа (IV в. до н. э.), который отправился в Вавилон для того, чтобы «последователи Зороастра провели его в Аид и затем обратно»: «в своих странствиях переплывал через великие воды, проходил через огонь и лед. Мы слышим от мистов, что их устрашали обнаженным мечом, с которого струилась кровь»<sup>5</sup>. Это «кровь» чувственного мира. После этого человек открывает в себе тайного (сокровенного) бога, то, что философ Сократ называл термином *даймон* (демон). Но есть опасность, что этот сокровенный бог так и не проснется в человеке, отвергнувшем для этого материальное начало своего бытия. Это трагедия личности. Под воздействием нового обретенного бога человек начинает по-иному оценивать окружающий его мир.

При желании любой классический греческий миф может быть прочитан через логику мистерий. Например, *Тесей и Минотавр*: Тесей — это духовная воля человека, нить Ариадны — истинное знание, которое выводит человека из тьмы невежества, Минотавр — грубый чувственный мир, который должен победить в себе человек. Или *Ясон и золотое руно*: руно — символ истинного знания, Ясон — человек, который хочет им овладеть. Для этого он приносит в жертву свою чувственную природу, которую символизирует брат Медеи *Абсирт*.

Самыми древними и почитаемыми в Древней Греции были *элевсинские мистерии* в честь Деметры и Персефоны, которые делились

---

<sup>5</sup> Штейнер Р. Мистерии древности и христианство. М. ; СПб., 1990. С. 16.

на великие и малые. Великие мистерии справлялись в сентябре один раз в четыре года. Малые — в феврале каждого года. Мистическим посылом элевсинских таинств была идея, что неподготовленный человек не может выдержать священного божественного огня. Это доказала история *Демофонта*, сына царя *Келия*, которому богиня *Деметра* хотела даровать бессмертие, держа его в пламени очага. Чтобы хоть частично реализовать эту задачу, богиня учредила мистерии.

Смысл мистерий — провести человека через ритуальную смерть к новой жизни. Этапы подготовки к мистерии включали в себя ритуальное купание в Фалеронской бухте и факельное шествие в Элевсин, предполагавшие магическое действо на мосту через реку *Кефисс*, омовение у колодца *Каллиоходор*. Наконец, в храме *Деметры мист*, облаченный в белоснежное одеяние, прошедший испытание на решимость приобщиться к великим тайнам бытия, испробовавший напиток из ячменя *кикерон*, становился зрителем и участником величественных дроменов о смерти (уход в *Аид*) и воскрешении (возвращение на *Олимп*) богини *Персефоны*. В результате он начинал отождествлять себя с богиней *Персефой*, воспринимая свою будущую смерть не как абсолютный конец пути, но как возвращение в материнское лоно *Деметры* с перспективой последующего возрождения, что символизировало новое имя, полученное неопитом во время мистерий.

Однако в элевсинских мистериях отсутствовала проблема человеческой души, воссоединяющейся с божественным духом (*даймоном*), который помог бы человеку по-новому взглянуть на мир. Эту задачу решали *дионисийские мистерии*.

*Дионис* — самый молодой бог олимпийского пантеона, разрешающий своим поклонникам во время праздничных церемоний отождествлять себя с ним, а не просто переживать чудо божественной *эпифании*. Для этого его последователи пили кровь быков и козлов на жертвеннике бога, мазали лицо виноградным суслом, украшая себе хмелем и виноградными листьями. Популярность *Диониса* во многом была связана с восприятием его как *лиэсия*, освободителя от повседневных норм поведения. Особенно отчетливо данный посыл проявлялся в поведении *вакханок*, жриц бога, в качестве которых могли выступать лишь замужние женщины. Во время мистерий, происходивших в дни зимнего солнцестояния,



добропорядочные жительницы Аттики превращались в безумных менад, мчавшихся по горам Парнаса в поисках бога и пивших его «жертвенную кровь» — неразбавленное вино. При этом самим участникам мистерий казалось, что их душа оставляет тело и воспаряет на небеса. Расцвет мистерий пришелся на VIII–VII вв. до н.э., время наивысшего распространения культа Диониса в Греции.

Хотя Дионис позволял человеку отождествлять себя с богом, происходило это лишь во время мистерий. Когда мистерия заканчивается, Дионис уходит к своей свите, а женщины возвращаются к оставленным домашним очагам. Единение с богом продолжается один миг. Не случайно термин «мистерия» в переводе с греческого буквально означает «закрываю глаза и вижу бога».

Для того чтобы просветление сопровождало человека всю его жизнь, были необходимы специальная подготовка, желание вести духовную жизнь.

В наибольшей степени духовная жизнь Греции нашла свое отражение в мистериальном учении *орфики*. Орфики (букв. — «темные, сложные») — последователи *Орфея*, сына музы *Каллиопы* и фракийского царя *Зангра*, который, по преданию, был на десять веков старше Гомера. Он был убит вакханками, жрицами бога Диониса, а его голова и лира стали эзотерическими символами. Второй эзотерический миф об Орфее связан с историей его жены *Эвридики*, которую он пытается вывести из мрака Аида. Этот миф легко поддавался мистической интерпретации. Эвридика — символ непросвещенного человека, которого Орфей пытается просветить силой истинного знания. Однако этому мешает ограниченная физическая природа человека.

В результате орфики объявили настоящую войну телу. Последователи Орфея вели аскетический образ жизни, который напоминал быт средневековых монастырей. Они давали обет безбрачия, носили белые одежды и были вегетарианцами. Для их сознания была характерна четкая антитеза «душа — тело». Причем считалось, что душа распята на кресте тела, тело является гробницей души.

Символом орфических мистерий было яйцо. Оно символизировало собой первичный космос, но его обвивал огненный змей *Офион*, символ творящего духа. Когда яйцо разбивается, оно освобождает

душу человека. Мифологическая иллюстрация этого символа — судьба *Диониса Загрея*, сына Зевса. Загрей был убит титанами, но Зевс спас его сердце, вложив его в восковую статую. Так родился идеальный человек. А из крови Диониса Загрея и из пепла сожженных Зевсом титанов появились обычные люди. Это и объясняет их двойственную природу — синтез духовного и телесного начал.

У орфиков существовала своя теогония. Они считали отцом мира *Хроноса*. Хронос породил мать *Нюкту* (Ночь), которая снесла в глубину *Эреба* (Мрака) серебряное яйцо, из которого впоследствии появился *Эрос* (*Фанет*). Эрос был проглочен Зевсом, но потом Зевс стал отцом *Диониса Загрея*, который унаследовал черты Фанета. Чтобы сделать человека идеальным, нужно освободить его от власти титанического начала. На это и была направлена вся философия жизни орфиков. У орфиков впервые появляется танатологический культ: с одной стороны, смерть дает человеку полное освобождение от греховности бытия; но в контексте греческой культуры она порождает «проклятие метемпсихоза», то есть переселения души в другое тело. Чтобы избавиться от метемпсихоза, нужно вести идеальное бытие, например, стать членом орфического союза. В результате подобной жизни душа находит свое вечное успокоение на *островах Блаженных*.

Большинство мистерий так или иначе связано с календарной мифологией, с мифологемой умирающего и воскресающего бога. Помимо мифа о Дионисе Загрее и Дионисе, сыне Семелы, к которым относятся мистерии *Адониса*, которые справлялись на Кипре и в Александрии еще в эллинистическую эпоху. Три дня мистерий соответствовали трем зимним месяцам, воскрешение бога происходило ранней весной, а символом его возрождения становилось цветение анемонов, цветов, окрашенных кровью бога. Еще одними календарными мистериями являются мистерии *Аттиса*, ритуальным центром которых была малоазиатская область *Фригия*. Аттис, умерший после ритуального оскпления, передает свою жизненную силу сосне (ели) и возрождается через три дня после своей смерти в образе нового бога растительности.

Переходным этапом от календарных мистерий к мистериям нравственного возрождения можно считать мистерии *Таммуза* и *Иштар* аккадо-шумерской мифологии. Таммуз, пастух, возлю-

бленный богини плодородия Иштар, становится жертвой ее сестры *Эрешкигаль*, богини смерти. Чтобы вернуть возлюбленного к жизни, Иштар спускается за ним в мир смерти, пройдя семь стадий умирания у семи ворот, у которых она оставляет по одной детали своего туалета: корону, серьги, ожерелье, украшения с груди, пояс, украшения с рук и ног, накидку. В результате, представ перед сестрой обнаженной, Иштар умирает, но ее возрождает к жизни заступничество остальных богов аккадо-шумерского пантеона. Возвращаясь на землю вместе с возлюбленным, Иштар получает обратно все предметы своего туалета, приобретя вместе с ними мудрость постижения нижнего космоса.

Самыми известными мистериями Северной Европы являются мистерии *Одина*. Историческая основа мистерий уходит в I в. н.э., когда *Зигге*, вождь азиатского племени *азер*, привел свои племена на север Европы, в Швецию, где основал государство *Зигтунд*. Он же, по преданию, основал клан жрецов друидов, взяв себе ритуальное имя *Один*. В основе мистерий — миф о юном боге растительности *Бальдре*. Бальдр был убит отростком омелы слепым богом *Хёдом* по наущению бога-трикстера *Локи*. Неофит ищет Бальдра в девяти мирах: это *Мидгард*, *Альф-хейм*, *Сварт-альф-хейм*, *Хель-хейм*, *Асгард*, *Вана-хейм*, *Ётун-хейм*, *Муспель-хейм*, *Нифль-хейм*. У статуи Бальдра Прекрасного он клянется на мече и пьет священный напиток (мед) из кубка-черепа.

Среди мистерий Востока наиболее интересными являются мистерии *Митры*. Культ Митры, бога солнца в Персии, является упрощенным вариантом учения *Заратустры*, оказавшего влияние на христианство. Суть учения заключается в следующем. В мире существуют две противоположные силы: сила добра (*Ахурамазда*) и сила зла (*Ариман*), которые борются за обладание миром. Первые 3 тыс. лет миром правил Ахурамазда, не создавая человека. Потом еще 3 тыс. лет он правил миром после создания человека. Затем 3 тыс. лет миром правил Ариман. После этого 3 тыс. лет идет борьба за душу человека, закончившаяся поражением Аримана.

Бог Митра, изображаемый с головой льва и двумя парами крыльев, выступает как медиатор, посредник между двумя этими силами. Как и большинство богов растительности, он рождается в день зим-

него солнцестояния. Он жертвует собой, умирая на кресте, чтобы заступиться перед Ахурамаздой за людей. Посвящение в мистерии Митры включало в себя для неофита три этапа: *самоочищение, усиление интеллектуальной мощи, контроль над живой природой*. Символ первого этапа — золотая корона на острие меча — просветление духа неофита. Символ второго этапа — панцирь разума и чистоты. На этом этапе неофит отправляется в гущу земной жизни отстаивать идеалы правды и добра. Символ третьего этапа — звездный колпак — постижение высшей мудрости, включающей в себе мудрость астральную.

После того как посвящение заканчивалось, неофита приветствовали как воскресшего из мертвых. Успешно прошедшие испытания назывались львами, на их лбу рисовался египетский крест. Так же, как и в христианской культуре, мистерии предусматривали суд Ахурамазды и идею воскресения из мертвых.

*Эсхатологические мифы* — это мифы о конце света, времени всеобщего разрушения мира. Как правило, они возникают при разрушении родового строя, сопровождающегося усилением междоусобной войны, когда рвутся кровно-родственные связи. Яркий пример эсхатологии — *Рагнарёк* в германо-скандинавской мифологии. Так, в «Старшей Эдде» пророчица Вёльва, разбуженная Одним ото сна, открывает богам асам тайны будущего, скрытые от взоров смертных. Этим будущим является «век бурь и волков», предпосылкой для которого становится смерть бога растительности *Бальдра*. В мир асов приходит колдунья *Гульвейг*, олицетворяющая собой «силу золота». С ее приходом начинается разрушение этических принципов человеческого и божественного миров, хотя Гульвейг и была убита богами-асами копьем Одина *Гунгиром*. С наступлением *Рагнарёка* волк *Фенрир* пожирает *Одина*, змей *Ёрмунганд* побеждает Тора, из мира *Хель* прибывает корабль мертвецов во главе с Локи, с юга приходит огненный великан *Суртр*, владыка Муспельхейма, который срубит своим мечом мировое древо *Иггдрасиль*.

Причина подобных катаклизмов в мифологическом сознании обычно связывается или с ухудшением человеческой природы (миф о пяти веках Гесиода), или же с общим ухудшением времени, как

это происходит в индийской мифологии, когда на смену «золотому веку» (*Крита-юге*) неизбежно приходит «черный век» (*Кали-юга*).

Мифы о конце света традиционно реализуют две основные мифологемы: мифологему мирового пожара и мифологему Всемирного потопы.

Отражение мифологемы мирового пожара мы находим, помимо германо-скандинавской мифологии, в мифологии греческой (миф о Фаятоне), китайской (рассказ о десяти солнцах), в индийской мифологии, где, по *Махабхарате* и *Пуранам*, в начале «ночи Брахмы» горизонт воспламенится, а на небосклоне появятся семь или 12 солнц, которые осушат море и сожгут землю. Мифологема мирового потопы получила еще большее распространение. В греческой мифологии «всемирный потоп» длится семь дней и является наказанием за грехи аркадского царя каннибала *Ликаона*. В результате единственными выжившими оказываются лишь *Девкалион* и *Пирра*, чей ковчег пристает к горам Парнаса. В библейской мифологии Всемирный потоп является наказанием за грехи, совершенные исполинами, потомками дочерей человеческих и «сынов Божьих» (падших ангелов). Единственным праведником, достойным спасения, оказывается *Ной*, потомок Адама в девятом поколении, и его семья. Потоп продолжается 40 дней и 40 ночей. Вода прибывает 150 дней, а затем начинает убывать, и ковчег Ноя пристает к горам Араратским. В Египте сохранилось предание о том, как по воле *Атума*, бога заходящего солнца, воды океана обрушились на землю, и спаслись лишь те праведники, кто в это время находился в ладье бога. У ирландцев существует предание о *Бите*, который вместе с женой и детьми спасся во время наводнения, высадившись на один из островов близ Ирландии. В карело-финской «Калевале» образ бушующей морской стихии сопровождает многие важные события эпического повествования — от зачатия мира в чреве девы *Ильматар* до гибели волшебной мельницы *Сампо*: «Начал дуть свирепый ветер, / Поднялась с востока буря, / Замутилось море пеной, / Поднялись высоко волны»<sup>6</sup>.

Наконец, в индийской мифологии всемирный пожар, вызванный появлением семи пылающих солнц, *Самвартака*, завершается миро-

---

<sup>6</sup> Калевала. М., 1977. С. 38.

вым потопом в результате ливня, продолжающегося 12 лет и уничтожающего все человечество. На поверхности океана, сидя на космическом змее *Шеше*, останется лишь погруженный в сон бог *Вишну*.

Мифологические сюжеты, в которых рассказывается о мировых катастрофах, есть и в мифологиях Нового Света. В. Щербаков привел такой пример из легенд ацтеков: «Лик земли потемнел, и начал падать черный дождь: он лил днем и ночью... Люди бежали в отчаянии. Они пытались взобраться на крыши домов, которые обрушивались и швыряли их на землю. Они пытались залезть на вершины деревьев, но деревья сбрасывали их. Люди искали спасения в пещерах, гротах, и они погребали людей. Так была завершена гибель рода человеческого, обреченного на гибель»<sup>7</sup>.

Данное описание напоминает не просто Всемирный потоп, но извержение вулкана или следствие мощного землетрясения. Возникает вопрос, не отзвук ли это каких-то великих катастроф, некогда потрясавших землю, которые впоследствии нашли отражение в мифологических сюжетах.

Существует две версии великой катастрофы. Суть первой версии такова: в основе всех эсхатологических мифов лежит воспоминание о некоем локальном потопе, который был впоследствии «заимствован» другими народами. Самым ранним по времени было воспоминание о потопе, отраженное в эпической поэме шумеров «О все выдавшем» (III–II тыс. до н.э.). Боги решают уничтожить город *Шуруппак*, расположенный на берегах Евфрата. Вестник богов позволяет спастись только одному праведнику *Утнапишти* (его имя переводится как «нашел дыхание»). Он построил корабль, на котором и спасся. После этого «вся земля раскололась, как чаша», и «все человечество стало глиной».

Было ли это наводнение? Его реальность доказал английский археолог *Леонард Вулли*, проводивший раскопки в Шуруппаке в 1927–1928 гг. Вулли нашел в Шуруппаке два культурных слоя — царского города *Ур* и древнего города *Шуруппака*, разделенных между собой трехметровым слоем ила. По гипотезе Вулли, Шуруппак погиб около 5 тыс. лет назад в результате разлива Евфрата.

---

<sup>7</sup> Щербаков В. Все об Атлантиде. М., 1990. С. 130.

Вторая версия связана с идеей большой катастрофы, потрясшей землю. Немецкий исследователь Отто Мук, а впоследствии российский Владимир Щербаков высказали предположение, что этим событием могло стать падение астероида из рода Адониса, которое произошло 5 июня 8499 г. до н. э. Диаметр астероида составлял 10 км, а его вес — два биллиона тонн. Падение астероида было равносильно взрыву 30 тыс. атомных бомб. Он упал в районе Бермудского треугольника. Последствия его падения были ужасающими: частицы магмы, пыли, поднявшись в атмосферу на много месяцев, а то и лет, закрыли солнце; огромная волна цунами, высота которой достигала нескольких километров, погубила большинство приморских цивилизаций.

Отражение этой катастрофы находим в китайских летописях: «Опора неба обрушилась, земля была потрясена до самого основания, небо стало падать к северу»<sup>8</sup>. Известный австрийский атлантолог О. Х. Мук в своей книге «Небесный меч над Атлантидой» представил отрывки о катастрофе, взятые из священных текстов майя «Чилам-Балам» (Книги пророка Ягуара): «Пошел огненный дождь из камней, выпал пепел, скалы и деревья повалились на землю, разбивались вдребезги друг о друга. <...> И огромный змей с неба обрушился вниз, и земля потонула»<sup>9</sup>. Интересно, что нулевой год в культуре индейцев майя начался 8 июня 8498 г. до н. э., ровно через год после катастрофы, погрузившей мир в состояние хаоса.

Результатом этой катастрофы было наступление «великой зимы», воспоминания о которой остались даже в Индии и тропических лесах Амазонки: море покрылось льдами, люди умирали от холода; следствием катастрофы стали сели (грязевые потоки), которые, затапливая долины, возможно, явились причиной гибели мамонтов. Именно в это время происходит изменение направления теплого океанского течения Гольфстрим, которое устремляется на северо-восток, к берегам Северной Европы. До этого на пути Гольфстрима находился некий материк, о берега которого разби-

---

<sup>8</sup> Цит. по: Дроздова Т. Н., Юркина Э. Т. В поисках образа Атлантиды. М., 1992. С. 131.

<sup>9</sup> Мук О. Небесный меч над Атлантидой. М., 2007. С. 187. Или: Щербаков В. Все об Атлантиде. С. 89.

валось это теплое течение. Этим материком вполне могла быть знаменитая Атлантида.

Большинство сведений об Атлантиде получено из диалогов Платона «Тимей» и «Критий». По Платону, Атлантида находилась на крайнем западе греческой ойкумены, за Геркулесовыми столбами. Атланты называли себя «дети солнца» и были потомками *Посейдона* и смертной девушки *Клейто*. Атланты владели не только собственно Атлантидой, но завоевали Ливию, Европу до Этрурии, множество островов Атлантики. Долгое время они жили в соответствии с заповедями справедливости *дикей*. Но когда божественное начало в них истощилось, атланты утратили свою добродетель, стали ценить золото и захотели поработить весь мир, однако были побеждены афинянами, которые стояли во главе эллинского союза. Вскоре после этого Атлантида погрузилась в пучину океана.

Относительно местоположения Атлантиды в настоящее время существуют две версии: согласно одной, Атлантиду следует искать в Атлантическом океане, согласно другой — в Средиземном море.

Первая версия в отечественной атлантиологии защищает *концепцию атлантической Атлантиды*. Ее придерживается *Тамара Дроздова* в монографии «В поисках образа Атлантиды». С ее точки зрения, древняя Атлантида была праматерью всех современных цивилизаций. Однако, к сожалению, следы этой связи утеряны или уничтожены, включая свидетельства Александрийской библиотеки, древних текстов майя, рукописей инков из храма Солнца<sup>10</sup>.

Свидетельствами атлантического происхождения Атлантиды являются сходство фауны и флоры Старого и Нового Света, сходство культур, включая традицию строительства пирамид (у индейцев это теокалли), мумификацию, наличие у майя и египтян точного календаря, включающего 360 суток, к которым в високосный год добавлялись еще пять суток.

Идеи Т. Дроздовой были развиты в монографии *Святослава Романова* «Атлантида! Факты, свидетельства, комментарии». Основной пафос книги заключается в призыве доверять античным первоисточникам, которые отражают более раннее состояние земли, чем

---

<sup>10</sup> Дроздова Т. Н. В поисках образа Атлантиды. М., 1992. 310 с.



было в эпоху Великих географических открытий. Все мифические и полуполюгендарные острова, которые упоминают греческие мифы, Гомер, Платон, Плутарх, Аполлодор, Геродот, Ганнон, Плиний Старший, вполне могли существовать на самом деле, являясь остатками огромного материка Атлантиды. Это относится к островам Блаженных, Ортигии, Оигии, Эрифии, острову Гесперид, острову Керн и т. д. Вполне реальной могла оказаться и мифическая страна Туле на севере Европы, где побывал современник Аристотеля античный путешественник Питфей из Массилии, которая упоминалась в «Георгиках» Горация и «Медее» Сенеки<sup>11</sup>.

Отголоском античной географии, по Романову, могло быть «Житие святого Брентана» XI в. с его твердым «морем Кроноса» и огромным количеством островов, находящихся в районе Срединно-Атлантического хребта. Последние свидетельства мифологического прошлого Атлантики — книга Ф. Миллихталера (1650), в который рассказывается о путешествии португальцев в 1480 г. к некоему месту в Атлантике, которое они называли «концом света», «страной тьмы».

По мнению Эндрю Коллинза, Атлантида могла существовать только у восточного побережья Американского континента, где-то возле Багамских или Карибских островов<sup>12</sup>. Элизиум, острова Блаженных греческой мифологии — это острова Мадейра, Канарские острова. Три крупнейших острова Больших Антильских островов — острова Гесперид — обломки мощной Атлантиды. Если Атлантида находилась в Карибском море, то описанию плодородной земли в «Критии» Платона соответствует остров Куба. Остров Молодости в Карибском море — цитадель столицы Атлантиды, а пещера Пуанта дель Эсте — грот, в котором Левкиппа (Клейто) родила Клитона, прародителя царской династии Атлантов.

Вторая версия местонахождения Атлантиды может быть названа *средиземноморской*. В России впервые она была выдвинута в XIX в. А. Норовым, когда еще ничего не было известно о раскопках Г. Шлимана в Трое и Микенах. В монографии «В поисках

---

<sup>11</sup> Романов С. Атлантида! : Факты. Свидетельства. Комментарии. СПб., 2001. 288 с.

<sup>12</sup> Коллинз Э. Врата Атлантиды : Сенсационные открытия британских ученых. М., 2002. 543 с.

образа Атлантиды» этой точки зрения придерживается *Элеонора Юркина*, видящая в Атлантиде остров Стронгеле, который после мощного землетрясения, произошедшего в период 1640–1500 гг. до н. э., превратился в Санторини.

Э. Юркина нашла очень много общих черт, объединяющих минойскую культуру и культуру атлантов: наличие источников горячей и холодной воды в Атлантиде и на острове Санторини; скалы, состоящие из камней трех цветов (красный, белый, черный); широкое использование в культуре благородных металлов (золото, серебро, орихалк); общие черты культуры, например, использование в искусстве морской тематики. Воспоминания о средиземноморской Атлантиде можно найти в мифе о стране Дильмун аккадо-шумерской мифологии, в изображении людей, похожих на минойцев, в ливийской наскальной живописи VIII–VII вв. до н. э., в распространенных в Сирии и Палестине играх с быком. Наконец, в сходных у египтян и атлантов принципах изображения человека (голова в профиль, плечи развернуты в анфас, ноги и руки в профиль).

Еще одним затерянным континентом мифологической эсхатологии является *Лемурия*, которую часто называют «сестрой Атлантиды». Впервые современная цивилизация услышала о стране *Му* в XIX в. Ученый *Огюст (Август) Плонжнеон* проводил исследование древних текстов майя (так называемой Книги Кортеса) и выяснил, что они вели свою родословную от атлантов, древних египтян и жителей страны *Му*. Термин *Лемурия* был употреблен впервые в 1864 г. английским геологом *Филиппом Склатером* в статье «Млекопитающие Мадагаскара». Он предположил, что Мадагаскар и Индия — остатки более крупного континента Лемурии. После этого множество людей бросились на его поиски. Среди них был английский писатель *Джеймс Черчвард*, который потратил 50 лет жизни, чтобы восстановить историю великой цивилизации. Черчвард выяснил, что континент *Му* имел следующие размеры: более 5 тыс. миль (примерно 7 620 км) с запада на восток и более 3 тыс. миль (примерно 4 572 км) с севера на юг<sup>13</sup>. Жило там 64 млн чел.

---

<sup>13</sup> Черчвард Дж. Древний континент *Му*: Прародина человечества. М., 2021. С. 31.

У жителей Му был распространен культ Солнца, верховный жрец носил имя *Ра-Му*. В Лемурии было семь главных городов. Итогами изысканий Черчварда стали книги «Последний континент людей рода Му» (1926), «Дети Му» (1931), «Древний континент Му» (1931), «Секретные символы Му» (1933), «Космические силы Му» (1934).

Жители континента Му погибли в результате катастрофы — всемирного потопа, о котором они знали за две тысячи лет. Они сделали все, чтобы сохранить для человечества имеющиеся у них тайные знания. Считается, что носителями знаний лемуров частично являются народы Азии — жители Тибета, японцы, а также европейские друиды.

Самым известным из эсхатологических мифов является миф *Апокалипсиса* (Откровение Иоанна Богослова из Нового Завета), написанный в царствование императора Доминициана, когда в Римской империи царили смута и безначалие. Он включает в себя пророчество о конце света, рассказ о борьбе Христа с Антихристом, о Страшном суде, о наступлении тысячелетнего царства Божьего.

Когда количество зла в мире перевесит чашу весов, то наступит «день Господень». Ему будут предшествовать пророчества (знамения) — появление семи ангелов с трубами. Примечательно, что эти знамения в восьмой главе «Апокалипсиса» очень напоминают классическую эсхатологическую катастрофу.

После знамений при звуках труб архангельских в огне пламенном окруженный сонмом ангелов появится Христос — начнется Его второе пришествие. Грешники падут на землю, земля на тысячу лет погрузится в хаос, а праведники, которых второе пришествие застало живыми, оденутся «новыми телесами» и будут взяты Господом в Его царство «не от мира сего». Центром царства Христова станет *Новый Иерусалим*. Через тысячу лет после второго пришествия Небесный Иерусалим будет перенесен на Землю. Но в это время произойдет освобождение Антихриста, который примет облик выходящего из моря зверя, имеющего семь голов, десять рогов. Число Антихриста — 666. Зверь Апокалипсиса подобен барсу, у него медвежьи ноги и львиная пасть. Сама цифра 666 прочитывалась как зашифрованное имя «латинянина» (имелся в виду император-тиран

Нерон), когда каждой букве греческого алфавита соответствует определенное число: 30 + 1 + 300 + 5 + 10 + 50 + 70 + 200.

После этого начнется великая война между Христом и Антихристом за Новый Иерусалим. Антихриста поддерживают грешники, падшие ангелы. После победы Христа настанет *Страшный суд*, во время которого произойдет воскресение из мертвых (земля отдаст своих мертвецов). Все служители Сатаны будут низвергнуты в серное озеро, праведники же обретут новую землю и новое небо, ибо прежняя земля минует. В этом новом мире воцарятся покой и гармония.

Таким образом, человечество живет между двумя эсхатологическими мифами: сбывшимся (*Атлантида*, *Лемурия*) и будущим (*Апокалипсис*), который представляет собой вещий сон человечества о своей гибели.

### Вопросы и задания

1. Вспомните произведения русской и зарубежной литературы, в которых на сюжетном (мотивном) уровне используются различные классы мифов.

2. Почему этиологические мифы присутствуют в любой мифологической системе, в то время как эзотерические и эсхатологические — главным образом в развитых мифологических системах?

3. Почему в антропогонических мифах сюжеты о происхождении человека из предметов неживой природы по времени всегда предшествуют мифам о происхождении людей от богов?

4. Приведите примеры мифологических сюжетов, где встречаются сразу несколько классов мифов.

5. Найдите черты астральной мифологии в представлениях современных людей. С чем связано распространение этих представлений?

6. Какие классы мифов в большей степени востребованы кинематографом? С чем это связано?

## Глава 4

# МИФОЛОГИЧЕСКИЕ ПРЕДСТАВЛЕНИЯ, СВЯЗАННЫЕ С НИЖНИМ КОСМОСОМ

Вертикальная модель мифологического космоса представляет собой трихотомию. Это три этажа вселенной, соединенные между собой космической осью мира, в качестве которой может выступать либо мировое дерево, либо мировая гора.

Нижний космос, или подземный мир, представляет собой мир смерти. Мифологизация этого этажа связана с представлениями о загробной жизни, которую ведут после смерти умершие соплеменники, а также с традициями погребальных обычаев.

Смерть всегда воспринималась людьми как нарушение обычного порядка вещей, часто — как результат воздействия сверхъестественных сил, если ее причина не была очевидна (смерть от болезни в нестаром возрасте). В случае подобной внезапной смерти у соплеменников возникал страх перед покойным, в которого, по их мнению, мог вселиться злой дух. С другой стороны, нельзя исключать и естественный биологический страх смерти, вызванный зрелищем разлагающегося трупа. Эти два обстоятельства определили специфику погребальных обрядов, которые, как правило, отличаются амбивалентностью.

С одной стороны, это желание сохранить тело умершего (или какую-либо его часть), чтобы не допустить разрушения целостности и единства коллектива: традиция мумификации трупов (Египет), сохранение сушеных голов умерших (Новая Каледония), создание некрополей. С другой стороны, это желание как можно быстрее избавиться от тела для нейтрализации его вредоносного влияния на живых: уход племени в другое место от места смерти (Австралия), водное погребение (Меланезия), кремирование, закапывание в землю.

Впоследствии данная амбивалентность в отношении умершего проявилась в мифологии «добрых» и «злых» мертвецов. «Добрый» мертвец — «предок-благодетель» наподобие римских ман. *Маны* обитали в подземном мире, где правил бог *Оркус*. В дни, посвященные манам, за праздничным столом собиралась вся семья, отдельные приборы ставили и для умерших родственников-покровителей. Прямой противоположностью манам были римские лемуры, злые предки, символизирующие память об убитом Ромулом брате Реме. От них глава семьи должен был откупаться черными бобами, которые он бросал через плечо, произнося искупительное заклятие за себя и за свою семью.

Если представления о манах и лемурах связаны с анимизмом, то вера в *упырей* как классических «злых» мертвецов основывается на фетишизме, страхе тела усопшего. Наличие такого страха было доказано немецким ученым *Вальтером Отто* в первой трети XX в. на основе археологических раскопок гробниц микенских царей (басилевсов). Причины, по которым человек может стать упырем (вампиром), могут различаться в национальных традициях. Так, в Элиде (Греция) это человек, который ест мясо зарезанной волком овцы. В Греции же больше шансов стать вампиром имеет человек с голубыми глазами. В Египте считалось, что чаще всего вампиры бывают рыжими (это цвет волос бога Сета, убийцы Осириса, он напоминает желтизну бескрайней безжизненной пустыни).

Чаще всего вампир — человек, похороненный с нарушением погребальных обрядов, умерший некрещеным, христианин, которого предали анафеме, самоубийца. В отличие от упыря, вампир может принимать облик различных животных, например, летучей мыши.

Классическими странами вампиризма считались Румыния (Трансильвания, родина *графа Дракулы*), Богемия, Силезия, Галиция (современные Львовская и Тернопольская области Украины), Буковина, Сербия. Первые научные сведения о вампирах содержатся в трактате *аббата Огюстена Кальме* «Трактат о явлении духов» (1746). Кальме был уроженцем Лотарингии, его жизнь была связана с монастырем бенедиктинцев. В своем трактате он приводит достаточно много историй проявления вампиризма в странах Европы XVIII в. Эффект достоверности достигался за счет приведения

свидетельств очевидцев (история сербского вампира, расправу с которым могли наблюдать 1300 жителей Белграда). Самыми эффективными способами борьбы с вампиром Кальме считал протыкание его тела осиновым колом, засыпание его негашеной известью, обезглавливание и сожжение.

*Монтегю Саммерс* в своей «Истории вампиров» дает подробное описание их внешнего вида, включая указание на то, что вампир раздувается от выпитой крови, подобно пиявке, имеет бледную кожу и глаза, горящие красным цветом. Бытие вампира связано с проклятием перекрестков, где часто хоронили самоубийц. Уничтожать вампира лучше всего в ночь с пятницы на субботу (в субботу вампир отдыхает и не выходит из могилы). Нужно пригвоздить его осиновым колом, отсечь голову и предать тело огню. Пепел должен быть развеян по ветру или опущен в реку, которая быстро несет воды к морю. В славянских странах существовала вера в серебряную пулю, освященную в церкви. Но тело вампира, застреленного серебряной пулей, не должно лежать при свете полной луны, иначе он оживет. Чего боится вампир? Всего святого: святой воды, святого распятия. Кроме того, вампир не переносит вида и запаха чеснока и боярышника.

В пятой главе книги М. Саммерса представлен литературоведческий дискурс проблемы вампиризма и дан наиболее полный обзор текстов носферату начиная с «Дракулы» *Брэма Стокера*<sup>14</sup>. Впоследствии происходит спиритуализация представлений об умерших: страх начинает вызывать не тело, но душа мертвеца. Отголоски этих представлений отразились в мифе о греческих *Эриниях*, об индийских злых духах *бугу*, обитающих на могилах, о *кучи* в мифологии папуасов, принимающих облик летающих собак (субстанции, остающейся после сожжения трупа).

Страх мстящей души мертвеца вызвал к жизни так называемое «табу на убийц», распространенное во многих архаичных культурах. Так, в Новой Гвинее очищение для воина, убившего врага, длится семь дней, включая построение специального дома, где он не видится со своей семьей, употребление специальной еды (се-

---

<sup>14</sup> *Саммерс М. История вампиров. М., 2002. С. 352–446.*

редины жареных бананов), очищение кровью кенгуру. У жителей Восточной Африки очищение происходит кровью овцы, которой смазываются грудь, голова, правая рука, дверь в хижину с обеих сторон. Индейцы Северной Америки (племя натчей) после добывания воином первого скальпа выдерживают шестимесячный запрет на общение с женщинами и употребление в пищу мяса. В греческой мифологии «табу на убийц» проявляется в необходимости для убийцы покинуть место, где совершено убийство, и очиститься от скверны пролитой крови. Иногда добровольное изгнание принимает форму ритуального рабства (Аполлон, убивший змея Пифона, на семь лет продан в рабство царю Адмету; Геракл после убийства детей и брата Ификла должен совершить 12 подвигов на службе у царя Эврисфея).

Отделившись от тела, душа отправляется в загробный мир, который может носить названия *Аид* (греческая мифология), *Хель* (скандинавская мифология), *Дуат* (египетская мифология), *Кур-ну-ги* (аккадо-шумерская мифология), *Миктлан* (ацтекская мифология), *Шеол* (семитская мифология).

*Дуат* («совсем глубокая, совсем темная») отождествляется с местом, где заходит солнце, по Дуату протекает подземный Нил. *Шеол* («чудовище, черная бездна») — это «страна безмолвия», где чудовище пожирает мертвых, отправляя их в свою ненасытную утробу. *Кур-ну-ги* переводится как «страна без возврата».

Обычное географическое положение страны мертвых — запад или север, иногда юг (индийская мифология). На западе «умирает» солнце, на севере «умирает» жизнь. На западе в греческой мифологии находится основной вход в Аид (у берегов Океана в мифической стране киммерийцев, где растет роща черных тополей Персефоны). На севере расположены страна *Хель* германо-скандинавской мифологии и страна мертвых *Хоседэм* народов Севера, например енисейских кетов, которая локализуется в низовьях рек Енисея или Лены.

Мир живых от мира мертвых в мифологии всегда отделяет водная преграда, например, река, переправа через которую является непременным условием достижения Царства Мертвых. Это *Ахеронт* (река плача) в греческой мифологии с ее перевозчиком *Хароном*.



У ворот царства *Хель* в германо-скандинавской мифологии течет река *Гьёлль*, мост через которую охраняет могучая дева *Модгуд*. В индийской мифологии река *Вайтарани* несет кровь, нечистоты, кости, через нее нужно переправляться, держась за хвост коровы, которую при жизни умерший подарил брахману. В ацтекской мифологии путь в страну смерти *Миктлан* лежит через реку, через которую надо переправляться на спине красной собаки.

В ацтекской мифологии путь в страну смерти занимает четыре дня. За это время душа преодолевает восемь пустынь и восемь гор, страдая от ветра, мечущего камни и обсидиановые лезвия.

На территории подземного мира нужно вести себя прямо противоположно тому, как обычно ведет себя человек в человеческом, то есть среднем мире. В аккадо-шумерском «Эпосе о Гильгамеше» герой *Энкиду* спускается под землю в мир смерти *Эрешкигаль* за барабаном, который подарила *Гильгамешу* богиня *Иштар*, получив ряд наставлений от своего друга: «Дротик на землю бросать ты не должен», «Посох в руке носить ты не должен», «Сандалии на ноги не надевай ты», «Жену, что любил ты, целовать ты не должен»<sup>15</sup>. В основе этих правил поведения лежит закон мифологических бинарных оппозиций — на том свете все не так, как на этом свете: там нельзя шуметь, не существует родственных привязанностей людей друг к другу и т. д.

Путь в мир смерти традиционно заказан живым людям. Если они идут туда, то должны быть готовы ко многим испытаниям. В греческой мифологии живыми в подземный мир спускаются *Одиссей*, *Орфей*, *Геракл*, *Тесей*, *Пейрифой*. В римской — *Эней*. Только те, кто делают это с соизволения богов (*Одиссей*, *Геракл*, *Эней*), добиваются успеха.

Спуск в подземный мир небезопасен даже для богов. Богиня *Иштар* в аккадо-шумерской мифологии идет в подземный мир к *Эрешкигаль* за своим возлюбленным *Таммузом* и погибает. Никто из богов не хочет жить в подземном мире по своей воле. Так, та же *Эрешкигаль* насильно похищает себе в мужья львиноголового бога *Нергала*, бога палящего солнца. Уже через семь дней брака *Нергал*

---

<sup>15</sup> Эпос о Гильгамеше («О все издавшем»). СПб., 2006. С. 83–84.

пытается бежать из мира смерти. Бог подземного мира *Аид* в греческой мифологии насильно похищает себе в жены *Персефону*. В индийском царстве мертвых *Яму* правителем становится первый умерший. Он изображался в красном платье верхом на черном буйволе, у него дубина с петлей, при помощи которой он исторгает душу из тела.

Страх и ненависть, которые люди испытывали к подземному миру, переносились ими и на образы богов-повелителей этого царства, абсолютное большинство которых имеют крайне отталкивающую внешность. Так, богиня *Хель*, дающая приют умершим от болезни и старости, сутулая и мрачная, изображалась как мертвец, у которого одна половина красная, другая — синяя. В мифологии индейцев майя бог *Ах-пуче* изображался в образе скелета, в ацтекской мифологии бог *Митлатекутли* также имеет череп вместо головы. Негативное отношение к подземному миру коснулось даже образа *Аида*, который мыслится вечно мрачным богом, не имевшим наследников, в честь которого греки не строили храмов.

Подземный мир архаической мифологии организован по принципу бинарных оппозиций: в нем человек лишен всех радостей жизни, которые он имел, живя на земле. Классический пример этого — пребывание душ героев Греции на асфоделевых лугах (лугах диких тюльпанов), где всегда царит сумрак. В аккадо-шумерской мифологии в стране *Кур-ну-ги* мир темен и полон пыли, хлеб горек, состоит из нечистот, а вода солена.

В архаическом мифологическом сознании еще отсутствует идея посмертного воздаяния за праведную жизнь, которая впоследствии приведет к четкой дифференциации топосов нижнего космоса: ад — грешникам, рай — праведникам. В основе последующей дифференциации может лежать социальный принцип: в полинезийской мифологии жрецы и вожди отправляются в солнечную страну *Пульту*, а простые люди — в мрачный подземный мир *По*, где их пожирает хозяйка преисподней. Дифференциация может быть связана и с количеством детей мужского пола. Особенно это актуально в странах Востока. Так, в той же аккадо-шумерской мифологии наличие детей мужского пола может избавить умершего от ужасов мрачной страны *Кур-ну-ги*. Наличие одного сына дает

право на хлеб, троих — на воду, имеющий пять сыновей получает право заходить во дворец *Эрешигаль*. Наконец, жизнь души умершего после смерти в мифологиях часто оказывается в прямой зависимости от рода его смерти.

Так, в ацтекской мифологии от пребывания в стране *Миктлан* могут быть освобождены воины, погибшие на войне, и женщины, скончавшиеся во время родов. Их местопребывание — 6-е и 7-е небеса (из 13) ацтекского верхнего космоса. В скандинавской мифологии воины, павшие в битвах, могут рассчитывать на *Вальхаллу* — небесные чертоги Одина, где они проводят время в пирах, поглощая мясо вепря *Сехримнира* и молоко козы *Хейдрун*, и сражениях. То есть они ведут тот образ жизни, к которому привыкли на земле: пируют и сражаются.

Таким образом, в германо-скандинавской мифологии, так же как и в ацтекской, праведникам, по сути дела, уготован уже не подземный мир, а верхний космос, что роднит их с богами. Однако такая дифференциация характерна не для всех развитых мифологий. Например, в египетской мифологии праведники, оправданные на суде бога Осириса, отправляются в поля *Иару* (восточная часть *Дуата*), где они могут лицезреть бога *Ра*, совершающего омовение после путешествия по подземному Нилу. Жизнь в *Иару* (полях камышей) представляет собой реализацию мифологемы «золотого века», где ячмень родится высотой в 4 локтя (2 м), полба — в 9 локтей (5 м), а поля прорежут полноводные каналы. В поздней греческой мифологии местом пребывания душ героев являются *острова Блаженных*, расположенные на крайнем западе. Сюда отправляются герои по приговору судей подземного мира (*Миноса, Эака, Радаманта*). Их образ встречается у Платона в диалоге «Федон». Острова Блаженных мыслятся как страна вечной весны, ее центром являются *Елисейские поля* (*Элизиум*), в переводе с греческого означающие «поля прибытия». Жизнь, которую ведут там души, очень напоминает бытие эпикурейских мудрецов, проводящих свое время на пирах-симпозиумах, где они наслаждаются не только вином и яствами, но и разумной беседой.

В эпоху христианства сформировалась четкая дифференциация посмертной судьбы человека в зависимости от его жизни. Так,

в «Божественной комедии» Данте девять кругов ада назначаются в зависимости от тяжести грехов умершего. При этом иерархия грехов напоминает «Этику» Аристотеля, выделявшего среди грехов *несдержанность, буйное скотство (насилие), зло (обман, смерть души)*. Несдержанности у Данте соответствуют второй — шестой круги ада — от второго круга сластолюбцев до шестого круга еретиков, являющихся последователями физики философа Эпикура. В седьмом нижнем кругу ада караются насильники: от простых убийц до самоубийц и богохульников. Наконец, в двух нижних кругах ада сконцентрировано зло, персонифицирующее себя в обмане. Так, восьмой круг ада вмещает обманщиков, людей, *обманувших недоверившихся*, к которым относятся обольстители, лицемеры, ханжи, лукавые советники и даже зачинатели религиозных раздоров вроде пророка *Магомета*. Наконец, последний девятый круг ада заключает в своих четырех поясах *предателей родных (Каин), предателей родины (Антенор, троянец, выступал за выдачу ахейцам Елены), предателей соптапезников (пояс Птолемея, наместника в Иерихоне, который вероломно убил на пиру своего тестя и двух его сыновей в 135 г. до н. э.), предателей благодетелей (пояс Иуды, Джудекка<sup>16</sup>)*. Последний пояс символизирует ледяное озеро Коцит, в его центре находится вмерзший в лед Люцифер, в пасти которого казнятся три великих грешника (*Брут, Кассий, Иуда*). Брут и Кассий — предатели Юлия Цезаря, Иуда — Иисуса Христа. Основным наказанием для великих грешников становится терзающий их вечный холод.

### Вопросы и задания

1. Немецкий археолог Вальтер Отто в 20-х гг. XX в. занимался раскопками гробниц древних микенских царей (басилевсов) на полуострове Пелопоннес. Он обратил внимание на то, что покойников хоронили в великопленных гробницах, мужчин — с оружием, в доспехах, женщин — в пышных платьях, с золотыми украшениями. В гробницах делали специальные отверстия для того, чтобы совершать жертвоприношения и «кормить»

---

<sup>16</sup> Джудеккой пояс назван по имени апостола Иуды.

покойников вином, медом, молоком. Но уже через несколько месяцев могло происходить нечто кощунственное с точки зрения современных традиций погребения: могилы вскрывали, кости усопших бросали в углы гробниц, а на их место в центре водружали тела новых умерших из этого рода. Какое представление о смерти и посмертном бытии человека существовало в это время?

2. В каких произведениях мировой литературы и кинематографа представления о вампирах наиболее близки к мифологическим?

3. Какие черты фольклорного погребального обряда имеют непосредственную связь с мифологическими представлениями о нижнем космосе?

## Глава 5

# МИФОЛОГИЧЕСКИЕ ПРЕДСТАВЛЕНИЯ, СВЯЗАННЫЕ СО СРЕДНИМ КОСМОСОМ

Земля как средний мир занимает промежуточное положение между нижними и верхними этажами вселенной, являясь местом обитания людей. Классическим образцом среднего космоса может считаться *Мидгард* германо-скандинавской мифологии. Мидгард — это «средняя усадьба» космоса, освоенная земля людей, созданная из плоти великана *Имира*. За стенами Мидгарда лежит необработанная, нецивилизованная земля *Утгард*. На краю земли Утгард переходит в пустынный *Ётунхейм*, землю великанов, враждебную человеку.

Средний мир тесно связан с верхним и нижним космосом посредством оси мира, в качестве которого может выступать мировое древо или мировая гора. В некоторых культурах роль медиатора — посредника между мирами доверена людям. Например, у северных народов с их религией шаманизмом шаман легко путешествует в верхний и нижний миры, находясь в состоянии экстаза. Белые шаманы совершают путешествие на небо, к богам, чтобы узнать их волю. Черные шаманы отправляются в подземный мир духов, чтобы забрать оттуда душу тяжело заболевшего человека.

Самым распространенным мифологическим сюжетом, связанным со средним миром, является *мифологема космического брака* между землей и небом и между землей и водой. При этом земля и небо чаще всего рассматриваются в качестве супружеской пары. Земля мыслится как женское начало, небо — как мужское. Исключений из этого правила немного. Так, в египетской мифологии богом земли является *Геб*, а богиней неба — *Нут*, которая воспринимается как небесная королева.

Символами совершившегося космического брака земли и неба выступают дождь, удар молнии, падение метеорита. Так, Зевс в гре-

ческой мифологии входит в покои Данаи в образе золотого дождя. Удар молнии подвержен сакрализации у всех народов мира как знак присутствия бога, выражение им своей верховной воли. В славянской мифологии волхвы рождаются от брака неба и земли, это сопровождается ливнем и ударом молнии. Зевс в «Одиссее» Гомера, ударив с неба серной молнией, примиряет Одиссея и граждан Итаки. Удар молнии символизирует собой рождение бога Диониса, мать которого Семела сгорела в пламени пожара, когда Зевс, отец Диониса, явился к ней в своем истинном облике. Что касается метеоритов, то в эпоху архаики на них смотрели как на *сакральные фетиши*, которые заключают в себе божественный дух. Так, в XV в. до н. э. на Крит упал метеорит, который считался воплощением Великой матери богини *Кибелы*. Жрицы Аполлона *пифии* пророчествовали, держа в руках метеориты — небесные камни. В Сирии в VI в. до н. э. упал метеорит, в котором увидели воплощение силы бога солнца. В 220 г. н. э. римский император Бассиан перевез этот камень в Рим и «женил» его на небесном камне богини *Астарты*, тем самым заключив космический брак. В мифологии, связанной с Троянской войной, упавший с неба *палладий*, камень, напоминающий изображение Афины Паллады, служил защитой Трои, пока Одиссей не похитил его из храма богини. Самым известным в мировой культуре является метеорит, хранящийся в Мекке. Это черный камень *Кааба* — рубиновая звезда, которую, по преданию, доставил с неба архангел *Джабраил (Гавриил)*. Камень почернел, так как хранит память обо всех прегрешениях мусульман.

В некоторых культурных традициях плодом союза неба и земли являются *грибы* — удивительные создания природы, сочетающие в себе признаки как растений, так и животных. Кроме того, обращает на себя внимание их антропоморфизм. В Мезоамерике — в Мексике, Гватемале, Сальвадоре — были обнаружены керамические фигурки с грибами, выступающими из тела. Народ *батаки* с острова Суматра (Западная Индонезия) считал, что именно из грибов боги вырастили первых людей.

Мотив происхождения людей из грибов был известен и древним грекам. Приводя миф о Медее, убившей из мести своих детей и убегающей на колеснице, запряженной драконами, римский поэт

Овидий упоминает о людях, ведущих свое происхождение от дождевых грибов: «Древних людей при начале веков тут явилось / смертное племя — его дождевые грибы породили»<sup>17</sup>. Особая связь гриба с дождевой водой, которая мыслится как начало, соединяющее землю и небо, подчеркивается в китайской мифологии, где дождевик носит название *Лэйузинсюнь* (букв. — «гриб, испуганный громом»).

В целом грибы имеют амбивалентную природу. Греки считали грибы пищей богов, ацтеки называли их плотью бога. Генезис этих представлений можно обнаружить в немецкой легенде о *святом Петре*, который украдкой от Христа ест хлеб и, застигнутый врасплох, давится куском, после чего хлеб превращается в грибы. Негативные представления о грибах отразились в их названиях: в старофламандском языке они назывались *dyvelsbrood* — «хлеб дьявола», индейцы оджибве называли их «пищей мертвых». Негативная коннотация образа гриба во многом объясняется его галлюциногенными свойствами. Съев священные грибы, чаще всего сушеные мухоморы, шаман мог посещать иные миры. В ительменских сказках рассказывается о «мухоморных девушках», соблазняющих и уводящих охотников.

По мнению американского ученого *Роберта Уоссона*, сома «Риг-веды» не что иное как мухомор *Сомы*, «крылатый буйвол», который выступает как дитя *Парджаньи*, бога дождя, грома и молнии<sup>18</sup>. Возможно, как предполагает *Роберт Грейвс* в «Белой богине», составной частью священной пищи или амброзии, которой причащались неофиты в элевсинские мистерии, был мухомор, который приводил человека в состояние экстаза (*греч.* «отлет души от тела»), называемое Грейвсом «грибным состоянием»<sup>19</sup>. Находясь в «грибном состоянии», человек парит в пространстве, невидимый и бестелесный.

Брак земли и воды — второй вариант священного брака, также распространенный в мифологическом сознании. В германо-скан-

---

<sup>17</sup> Овидий. Метаморфозы // Овидий. Собрание сочинений : в 2 т. СПб., 1994. Т. 2. С. 150.

<sup>18</sup> Wasson R. G., Wasson V. P. Soma: Divine Mushroom of Immortality. N. Y., 1968. P. 78.

<sup>19</sup> Грейвс Р. Белая богиня : Историческая грамматика поэтической мифологии. Екатеринбург, 2005. С. 231–232.



динавской мифологии Мидгард со всех сторон окружен мировым океаном, в котором плавает змей Ёрмунганд. В греческой мифологии земля также со всех сторон окружена океаном. В аккадо-шумерской мифологии земля уподобляется перевернутому челну, который плавает в мировом океане.

Мысль о том, что земля покоится на море, вызвала необходимость создания мифологемы земной опоры. Такой опорой прежде всего стала *рыба*. Так, в бурятской мифологии *мать богов*, которая сама собой зародилась у золотой ивы, водрузила землю на спину *кита*, созданного ею из морской пучины. У якутов в качестве опоры земли выступают «железные рыбы подземных морей». У народов Алтая земля находится на трех рыбах, *кер-балык*, на которых ее водрузил добрый дух *Ульгень*. Богатырь *Мангды Шире* наблюдает, чтобы движение этих рыб не приводило к землетрясениям, губительным для людей. У эвенков земля покоится на четырех рыбах: это два окуня и две щуки. В японской мифологии эту функцию выполняет сом *номазду*.

Священный брак земли и воды вызвал к жизни мифы, в соответствии с которыми земля была выловлена из воды, когда она сама была рыбой. В германо-скандинавской мифологии бог *Тор* вылавливает «землю», используя в качестве наживки голову быка. В японской мифологии боги *Идзанаки* и *Инзанами* вылавливают землю из воды как рыбу, состоящую из кусочков жира, который носится по морским волнам. В результате образуются Японские острова. В мифологии папуасов Новой Зеландии герой *Мауи* ловит землю на крючок, сделанный из перламутровой раковины, смоченный в качестве наживки его кровью. В результате он вылавливает землю *Папа-ту-а-нуку* (в пер. «это остров»). Братья Мауи начинают разделять рыбу-остров, она бьет хвостом, в результате чего рельеф острова становится очень неровным.

Кроме рыбы, зооморфными символами земли являются *черепаха*, *змея* и *лягушка*. Это объясняется механизмом мифологической ассоциативной связи, так как именно эти животные наиболее близки земле (живут, прячась в ее складках, обладают способностью к мимикрии (подражанию), что помогает им приобрести внешнее сходство с землей).

*Мифология лягушки как зооморфного символа земли.* Особенному обожествлению лягушка подверглась в Азии, символизируя собой переход от стихии земли к стихии воды и обратно. В Китае она — лунное животное, ассоциируемое с водой и дождем и воплощающее женскую энергию *инь*. В Египте — воплощение хаоса, первичной женской материи, влажной и зыбкой. В индийских Ведах *Великая лягушка* — символ земли, оплодотворенной первым дождем. Образ лягушки как опоры земли встречается в буддийской мифологии, где божество *Манджушири*, обратившись в лягушку, легло на спину, утвердив на своем животе землю. Тибетский ритуальный нож изображал большую распластанную красную лягушку (рукоять ножа), которая держит на голове землю и небесный свод (лезвие ножа). В австралийской мифологии находим образы лягушек-вестников *Бун-юн*, которые своим кваканьем предупреждают людей о разливах рек, а также очищают «кровавые» (от красной почвы) реки Австралии, бросая в воду раскаленные камни.

*Мифология черепахи как зооморфного символа земли.* Мифы о черепахе также очень распространены в Азии. Так, черепаха *Ао* в китайской мифологии символизирует собой как само мироздание, круглое небо и плоскую квадратную землю, так и его опору. Когда во время битвы боги сломали четыре опоры, на которых держится небо, и небесный огонь и потоп могли уничтожить все живое, богиня *Нюйва*, залатав дыры в небосводе, обрубив ноги гигантской черепахе *Ао* и, поставив их по углам земли, подперла ими небосвод. В индийской мифологии (эпос «Махабхарата») *Курма* (санскр. «черепаха») — второй аватар («нисходящий», «воплощающийся в материальном мире») бога *Вишну*. Курма поддерживает гору *Мандару*, обвитую змеем *Васуки*, при помощи которой боги пахтают океан, чтобы добыть *Амриту* (напиток бессмертия). В японской мифологии драконовидная черепаха, или *Миногамэ*, живет во дворце бога морей и управляет его сокровищами (долголетием и богатствами). В мифологии племени ирокезов (Северная Америка) верховное божество, желая посадить космическое дерево, достает землю из Мирового океана и укрепляет ее на панцире гигантской черепахи *Хах-ху-нах*, которая становится опорой земли.

*Мифология змеи как зооморфного символа земли.* Культ змеи как хтонического (земляного) животного распространен по всему миру. Змея постоянно находится в контакте с тайнами земли, воды и загробного мира. В эпоху крито-микенской цивилизации змея была символом Великой матери богини, что запечатлено в кносских фресках, изображающих так называемую «богиню со змеями». В классический период древнегреческой мифологии встречаемся с образами детей богини *Геи* — змееногими гигантами, змееногими царями Афин *Эрихтонием* и *Эрехтеем*. В германо-скандинавской мифологии мировой змей *Ёрмунганд* обвивает своим телом средний космос *Мидгард*. В египетской мифологии богиня урожая и плодородия имеет образ коброголовой женщины и носит имя *Рененутет* (букв. «любящая молчание»). В африканской мифологии (племя догонов) змея-радуга *Айдо-Хведо* выступает в роли демиурга. Передвигаясь по земле, Айдо-Хведо создает ее рельеф и одновременно поддерживает ее, свернувшись кольцом. В индийской мифологии в образе опоры для земли выступает тысячеголовый змей *Шеша*, который поддерживает ложе бога *Вишну*. С водной стихией связаны египетский *Апоп* и *Левиафан* семитской мифологии. Левиафан символизирует собой тайны водной стихии. В переводе с иврита его имя переводится как «монстр водных глубин», которого никто не смеет тревожить.

В качестве срединного мира Земля имеет две противоположные характеристики, воспринимаясь одновременно и как символ чистоты, и как символ грязи и скверны. Как символ скверны она выступает в мифологии ацтеков в образе богини *Тласолтеотль*, пожирающей экскременты. С миром хаоса частично связан образ греческой богини *Геи* как матери хтонических чудовищ. В зороастрийской религии, напротив, хоронить покойных в земле значило осквернять ее чистоту. Покойных уносили в так называемую *баишю молчания* (*дхарму*), где они становились добычей птиц. Сакрализированный образ земли в античных культурах воплощается в образах *Гестии* и *Весты*. Гестия как хранительница космического очага греческой мифологии — единственная богиня, кроме Зевса, не принимающая участия в расправах богов. Веста римской мифологии — хранительница государственных пенатов римского народа и вечного огня, горя-

щего в ее храме как символ римской государственности. Попытка примирить эти противоположные взгляды на Землю как средний космос отражается в создании образов богинь плодородия, которые символизируют собой космическую женскую мудрость (*Деметра* в греческой мифологии, римская *Церера*, египетская *Исида*, богиня *Чак-Кит* у индейцев майя и т. д.).

### Вопросы и задания

1. Римский поэт Овидий в поэме «Метаморфозы», приводя миф о Мее, убившей из мести своих детей и убегавшей на колеснице, запряженной драконами, упоминает о людях, ведущих свое происхождение от дождевых грибов: «Вот на змеиных крылах наконец в Эфире Пиренской / Снизилась. Древних людей при начале веков тут явилось / Смертное племя, — его дождевые грибы породили». Почему мифы о происхождении людей из грибов были так популярны? Почему в качестве героя таких мифов чаще всего выступает гриб-дождевик?

2. Почему в мифах о среднем космосе так востребованы идеи «подпо-ры» земли, в качестве которой выступают рыбы и животные?

3. Почему мифологические сюжеты и образы, связанные со средним космосом, имеют как позитивную, так и негативную маркированность?

## Глава 6

# МИФОЛОГИЧЕСКИЕ ПРЕДСТАВЛЕНИЯ, СВЯЗАННЫЕ С ВЕРХНИМ КОСМОСОМ

Небо обычно рассматривается как обитель богов, отсюда проистекает идея его удаленности от земли людей, невозможности попасть на него против воли богов. В греческой мифологии это доказывает судьба героя *Беллерофонта*, намеревавшегося штурмовать Олимп, или *Фаэтона*, возжелавшего проехать по небу в колеснице своего отца бога солнца *Гелиоса*. В библейской мифологии это подтверждает сюжет о строительстве Вавилонской башни «от земли до неба». Но бог *Яхве* не допустил ее построения сынами человеческими, смешав все языки, так что строители перестали понимать друг друга, и строительство прекратилось.

Вавилонская башня по своей форме напоминала *зиккурат* — массивный ступенчатый храм, построенный из обожженных глиняных кирпичей и имеющий форму священной горы. Считалось, что Вавилонская башня имела семь уровней, каждый из которых символизировал собой планету Солнечной системы. Научный поиск Вавилонской башни археологами начался в первое десятилетие XX в. В 1913 г. немецкий археолог *Роберт Кольдевей* обнаружил в Вавилоне ее фундамент из сырцового кирпича и несколько пролетов лестниц. Он предположил, что высота башни могла быть не меньше 90 м.

Однако идея удаленности неба от земли характерна в большей степени для более развитых мифологий. В архаическом мифологическом сознании три вертикальных этажа космической модели мира еще недостаточно дифференцировались. Поэтому небо может мыслиться как вполне доступная для людей космическая область, в отличие от подземного мира, недоступного живому человеку. Как следствие, первопредки с легкостью забираются на него с земли (австралийская мифология) или даже вытирают о него свои гряз-

ные руки после обеда (африканская мифология). Чукчи считали, что до неба можно добраться в упряжке из белоснежных оленей. Впоследствии небо поднимается над землей благодаря усилиям героев-первопредков (образ *Пань-гу* в китайской мифологии) или же в результате божественной ссоры богов (ссора *Геба* и *Нут* в египетской мифологии). После этой ссоры *Шу*, бог воздуха, стал разделять супругов между собой.

Связующим звеном между небом и землей становится *небесная лестница* (радуга, солнечный луч, стрелы солнца, каменная или деревянная лестница). В германо-скандинавской мифологии мы встречаем мост *Биврёст* (мост-радугу, «трясущуюся дорогу»). Он разрушается с началом *Рагнарёка*, рухнув под копытами коней сынов *Муспелля*. В мифах Океании герой достигает неба по цепочке из стрел. У маори (народа Новой Зеландии) люди поднимались на небо по паутине, которая спускается с дерева. У ненцев дорога на небо — дорога из дыма, который поднимается из чума. В китайской мифологии культурные герои *Фуси* и *Нюйва* поднимаются на небо по лестнице, представляющей собой тонкий ствол, уходящий в высоту. Шаманы в сибирской традиции поднимаются на небо по мистическому шаманскому дереву, «которого нет ни на земле, ни на небе — только в шаманском сне»<sup>20</sup>.

По мере развития мифологических представлений, когда этажи вертикального космоса обособляются, мифологема моста уничтожается. Чаще всего мосты разрушаются по приказу богов. В китайской мифологии верховный владыка *Чжуаньсюй* приказывает спилить ствол, по которому *Нюйва* и *Фуси* поднимались на небо. С этого момента появление героя на небе — знак его избранничества, как это происходит с греческим героем *Гераклом* и библейским ветхозаветным патриархом *Енохом*. В случае с *Гераклом* это награда за его великие подвиги и страдания. *Енох*, прадед Ноя, праведный царь, законодатель и мудрец, был «телесно» взят на небо и живет где-то в «ином мире». Ему открываются тайны прошлого и будущего,

---

<sup>20</sup> О культуре шаманизма. Из архива : Избранные труды В.Г. Богоразы по шаманству (1934–1936 гг.) / подг. М. М. Шахнович, Е. А. Терюковой ; [прим. М. М. Шахнович]. СПб., 2018. 464 с.; *Ксенофонтов Г. В.* Шаманизм : избр. тр. Якутск, 1992. 320 с.

он видит предстоящий приход Сына человеческого, воскресение мертвецов, наказание грешников в аду.

Мифологические характеристики неба как верхнего космоса:

— Небо практически всегда рассматривается как мужское начало. Исключение представляют египетская и индийская мифологии с образами богинь *Нут* и *Адити*. Нут, небесная корова, мыслится как «огромная мать», рожающая богов, ее дети — *Осирис*, *Сет*, *Исида*. В индийской мифологии богиня неба Адити — «мать богов», рожающая *Индру*, бога грома и молнии, «царя богов», которому посвящено в Ригведе 250 гимнов.

— Появление неба и земли — результат космогонического процесса: разбиение космического яйца (карело-финская мифология), разделение на две части хтонического чудовища (образ *Тиапат* в аккадо-шумерской мифологии), божественная ссора супругов *Геба* и *Нут* в египетской мифологии.

— Небо мыслится, как правило, сделанным из твердого вещества. В аккадо-шумерской мифологии присутствуют три неба: среднее сделано из лазурита, самое ближнее к земле — из синей яшмы. И только верхнее небо — бог *Ану*. В библейской мифологии небеса воспринимаются как железный купол, опрокинутый над землей. В Книге Иова говорится о небесах, твердых, «как литое зеркало». У индейцев и жителей Океании это камень, в арабо-мусульманской традиции — золото, хрусталь, жемчуг. Для сравнения можно вспомнить, что земля в мифологиях часто рассматривается как вязкая сущность, которая может полностью поглотить человека: ср. образы *Святогора* и *тяги земной* в русской былинной традиции, лапифа *Кеней*, затоптанного в землю кентаврами, прорицателя *Амфиарая*, поглощенного землей вместе с конем, в греческой мифологии.

— Форма неба чаще всего представляет собой купол, шатер, палатку над землей. Лишь в некоторых мифологических системах небо мыслится как огромная жидкая масса, «хлябь небесная», небесная река. Это *Небесный Нил* у египтян, река *Мумонга* («водная дорога-река») у эвенков, выполняющая функцию оси мира. *Небесный Енисей* у кетов выполняет те же функции. На формирование подобных представлений повлиял механизм мифологических ас-

социаций. Народы, в жизни которых большую роль играли реки (Нил, Енисей, Лена), переносили эти реки в верхний космос как самое дорогое, что у них есть.

— Наконец, самой важной функцией неба является функция сакрального топоса, местопребывания богов эпохи патриархата. В этом случае небо часто ассоциируется с горами как с символом верхнего космоса. Это *Олимп* в греческой мифологии, *Асгард* в германо-скандинавской мифологии, *Брахмалока*, находящаяся на вершине горы *Меру*, в древнеиндийской мифологии, *Гаронмана* (место песнопений) в иранской мифологии на горах *Харати*, где произрастает древо жизни *Хаома*.

Небо традиционно ассоциируется с *раем* (древнеинд. «дар, владение», греч. «парадиз»). Небо как рай в христианской литературной традиции имеет три основных воплощения: рай — *сад*, рай — *небесный город*, рай — *небеса*.

Классический образ рая-сада мы встречаем в Ветхом Завете, в Книге Бытия: это *Эдем*, в котором пребывают Адам и Ева до своего грехопадения. После изгнания Адама и Евы из рая у его ворот был поставлен херувим с огненным мечом. Впервые слово «Эдем» стали употреблять древние шумеры в значении «плодородная, изобильная земля». Мифологический образ рая-сада сложился в знойных, засушливых районах Азии, где он отождествлялся с оазисом. Образ такого рая-сада нашел свое отражение в молитвах христианского отца церкви, сирийца по происхождению *Ефрема Сирина*, жившего в IV в. н. э. Профессор Университета штата Миссури *Юрис Заринс* сделал предположение, что библейский Эдем в настоящее время находится на дне Персидского залива. Эта земля исчезла в водах Мирового океана, подобно легендарной Атлантиде. Произошло это около VI–V тыс. до н. э., задолго до написания Библии. Именно поэтому до сих пор не удается обнаружить библейские реки *Гихон* и *Физон*, вытекавшие из Эдема.

Образы мифологических садов встречаются и в других мифологиях. Например, *сад Гесперид*, дочерей Ночи, хранительниц «золотых яблок», в греческой мифологии, *Аваллон* (страна яблок) в кельтской мифологии. Основное отличие их от сада Эдема заключается в том, что Эдем находится на востоке, а они — на западе. Следовательно,



это в большей степени сады смерти, чем жизни. В Аваллоне нашел свой последний приют король Артур после сражения при *Камлане*, где он был смертельно ранен. В большей степени эдемскому саду соответствует сад богини Идунн в Асгарде в германо-скандинавской мифологии, в котором растут «яблоки вечной молодости». Эти яблоки боги-асы должны постоянно употреблять в пищу, чтобы не постареть. В мусульманской религии в образе рая-сада выступает *джанна*, где растет дерево счастья *Туба* и протекают четыре реки (*родниковая вода, вино, мед, верблюжье молоко*).

Представление о рае — *небесном городе* отчетливо проявляется в библейском Апокалипсисе, где описывается Небесный Иерусалим, «святой город, новый, сходящий от Бога с Неба, приготовленный, как невеста, украшенная для мужа своего». Небесный Иерусалим имеет форму квадрата. Это соответствует архаическому идеалу градостроительства, так как квадрат — символ стабильности. Квадратными (четырехугольными) городами были *Александрия, Рим, Пекин, Вавилон*. Так, Вавилон — огромный четырехугольник, он был окружен со всех сторон стеной с 360 квадратными башнями (по числу градусов зодиака). Пекин сориентирован по четырем сторонам света, каждая — свой храм (*Неба, Земли, Земледелия, Предков императорской династии*). Обычно город-квадрат в древности был разделен на четыре части двумя дорогами, пересекающимися под прямым углом. Так было в Риме и Александрии.

В Небесном Иерусалиме каждая сторона квадрата имеет в длину 12 тыс. стадий<sup>21</sup> (12 — число апостолов, умноженное на 1000 — космическое множество). На каждой стороне квадрата расположено трое ворот (в честь Отца, Сына, Святого Духа). Материя, из которой выстроен город, святоносна — это «прозрачное стекло», «жемчуг», символизирующие собой духовный свет. В Небесном Иерусалиме нет храмов, так как весь город осиян славой Божьей, и «Господь Бог Вседержитель — храм его». Но и в этом райском городе есть черты, роднящие его с райским садом. В нем растет древо жизни, которое приносит различные плоды 12 раз в году, а его листья используются для исцеления народов.

---

<sup>21</sup> Стадия — 176,6 м.

Третье представление о христианском рае — это светлые небеса, воспоминания о которых сохранились в выражении *быть на седьмом небе от счастья*. Рай — небеса прошли два этапа в своем развитии: вначале существовали представления о плоских небесах над плоской землей (ближневосточная традиция), потом представление о небе-сфере (аристотелевская традиция), когда мир четко делится на подлунный (*дольный*) и надлунный (*горный*). В качестве границы между этими мирами выступает Луна. Яркий пример подобной традиции представляют «небеса» Данте в «Божественной комедии»: от *неба Луны* (для тех, кто нарушили клятвы против своей воли), до *неба Сатурна* (для созерцательных и мистических душ). Восьмое небо Данте, *звездное небо*, в котором пылает тысяча огней — звезд, предназначено для душ великих праведников. Девятое небо, *Эмпирей* («объятый пламенем»), имеет форму *райской розы*, представляя собой девять святящихся ангельских кругов, располагающихся вокруг ослепительной точки — символа божества.

Идея многоярусных небес существует и в *ацтекской мифологии*. В ней мы встречаем даже не девять, а 13 небес. Первое небо — *небо Луны*, второе — *небо звезд*, третье — *Солнце (Тонатлиу)*, четвертое — *небо большой звезды Венеры*, пятое — *небо дымящихся звезд (комет)*, шестое и седьмое небеса — *черное* ночное и *голубое* дневное. Эти небеса делились на восточные и западные части. В восточной части находились души воинов, погибших в сражениях, в западной — души женщин, умерших от родов; восьмое небо — *небо бурь*, девятое, десятое, одиннадцатое — небеса, где обитают боги ацтеков, *Тетеокан*. Наконец, двенадцатое и тринадцатое небеса, *Омейокан*, — небеса, предназначенные для богов-прародителей.

В буддийской мифологии небеса знаменуют собой ступени возрастания блаженства. По мере повышения этажа исчезают чувственные радости, которые заменяются духовными наслаждениями, вплоть до растворения в нирване. Кроме небес горы *Меру*, где обитают боги во главе с *Иंद्रой*, есть небеса *Тушита* для богов и праведников, удовлетворяющих свои желания. Однако самые высшие небеса (*небеса, не имеющие формы*) предназначены для *бодхисатв*, людей, избравших путь Будды. Они стоят выше богов и проповедуют учение (*дхарму*) для непосвященных. Такие люди спасаются от про-

клятий *сансары* (круговорота рождения и смертей) и погружаются в *нирвану* (освобождение от страданий, стремление к покою).

Таким образом, по своему отношению к мифологии верхнего космоса буддизм резко отличается от других религий. Человек и только человек имеет возможность спастись от оков сансары и достичь нирваны, стать *архатом* или *буддой* (санскр. будда — «просветленный»). Кроме того, это еще и имя Будды *Шакьямуни* — пробужденного мудреца из рода *Шакья*, духовного учителя и легендарного основателя буддизма. Боги, как и другие мифологические существа, достичь нирваны не могут.

### Вопросы и задания

1. Как можно объяснить тот факт, что в архаической мифологии небо не воспринимается в качестве топоса, абсолютно недостижимого для человека, что нельзя сказать о классических развитых мифологиях?
2. Почему именно Луна выбрана в качестве границы, разделяющей горний и дольний миры в большинстве мифологий?
3. Какие черты «небесных» городов были позаимствованы национальными мифологиями из топоса реальных городов древних культур? Почему так произошло?

## Глава 7

# МИФОЛОГИЧЕСКИЕ ПРЕДСТАВЛЕНИЯ ОБ ОСИ МИРА

Ось мира связывает все три этажа космоса и имеет несколько вариантов. Она может выступать в виде *мирового древа* и *мировой горы*. Самый поздний по времени вариант — ось мира в виде *культовой постройки (храма)*.

Яркий образец мирового древа представляет германо-скандинавский ясень *Иггдрасиль*, связывающий *Асгард* (крону), *Мидгард* (ствол) и мир *Хель* (корни). У основания дерева живет космический змей *Нидхэгг*, на его макушке сидит мудрый орел, а по стволу вверх и вниз бегают вешая белка.

В славянской мифологии в качестве мирового древа выступает дуб, древо *Перуна*. Все изображения богов (идолы) вырезали из дуба. В иной мир умершие также попадали через дубовый гроб (домовину). Отсюда происходят выражения «дуба дал» (умер), «смотреть в дуб» (предсмертное состояние). В Китае мировое древо — это дерево *Фусан* (шелковица, тутовое дерево). Второе его название — «дерево края света». Оно растет на востоке, поднимаясь из бурлящего моря. Именно на его вершине жили десять китайских солнц, имевшие облик трехлапых воронов. В Египте это *золотое дерево богини Нут* (фиговое дерево), на вершине которого живет птица Феникс. Когда она ударяет крыльями по его ветвям, идет дождь. На горе *Меру* в индуистской мифологии растет дерево, удовлетворяющее все желания, через которое проходит ось мира. Оно носит название *яблоня мироздания*. Его сакрализация связана с осознанием яблока в качестве символа бессмертия, так как при его разрезании надвое ясно обозначается пятиконечная звезда — пентаграмма, символизирующая пять состояний человека: от рождения до смерти, а затем новое рождение. В Японии

мировым древом является *сакаки* — вечнозеленое дерево, символизирующее вечность.

Мировое дерево может выступать в нескольких мифологических ипостасях: *дерево жизни*, *дерево смерти*, *дерево познания добра и зла*. Дерево жизни существует в двух вариантах: во-первых, как воплощение фетишистских представлений о жизни бога, заключенной внутри дерева. Так, после гибели возлюбленного богини Кибелы *Аттиса* та решает сохранить его сердце, вложив его в сосну. С этого момента сосна стала вечнозеленым деревом, символом вечности, которым провожают старый год и встречают год новый. Египетский бог *Бат* (почитался в виде быка) прятал свое сердце внутри *ливийского кедра*, чтобы обезопасить себя от собственной жены, которая ушла от него к фараону и мечтала избавиться от мужа. Во-вторых, дерево жизни может являться воплощением дерева бессмертия как такового. Так, в китайской мифологии на горе *Куньлунь* обитает *Яньди* («Желтый владыка»). В его дворце растут удивительные растения — жемчужное и нефритовое деревья. Это деревья бессмертия, так как каждый, вкусивший их плодов, становится подобным богу. В германо-скандинавской мифологии на статус дерева бессмертия претендует яблоня, так как яблоки богини *Идуны* дают вечную молодость богам асам. В славянской мифологии и сказках часто появляются молодильные яблоки. Эти золотые яблоки, которые растут в стране *вырий*, языческом раю, расположенном на востоке. В восточной традиции символами дерева жизни и изобилия, приносящим счастье, являются *гранат* (символ совершенной дружбы) и *персик* (символ бессмертия, весны, обновления, супружеского союза). В китайской мифологии при помощи дубины из персикового дерева можно было убивать нечистую силу. И в Европе, и в Азии священным деревом, аналогом мирового дерева, является *олива* (*маслина*). Это священное дерево Афины Паллады, благодаря которому богиня получила власть над Атикой. Именно ветвь оливы приносит выпущенный в третий раз из ковчега голубь Ноем как символ начала возрождения жизни в библейской мифологии.

В литературе классическим растением жизни можно считать цветок вечной молодости, который герой *Гильгамеш* отправляется искать на середину океана в аккадо-шумерском эпосе «О все

видавшем». Немецкий романтик Новалис в романе «Генрих фон Офтердинген» заставляет своего героя искать *голубой цветок* — символ романтической мечты. Есть ли цветы бессмертия на самом деле? В 1997 г. в южнокорейском храме на статуе Будды обнаружили цветок, который стали воспринимать как знаменитый цветок *удумбара*. Согласно буддийским легендам, он цветет один раз в 3 тыс. лет. Считается, что его цветение предсказывает приход великого просветленного, бодхисатвы.

Что касается дерева смерти, то на первом месте по известности находится легендарный анчар, воспетый А. С. Пушкиным. Начало его недоброй славе положил голландский ботаник *Георг Румпф* в середине XVII в. Румпф был отправлен в голландскую колонию в Индонезии (город *Макасар*) с целью выяснить, какие растения дают туземцам яд для стрел. Он игнорировал местные легенды и многое придумывал и сам. В результате появился отчет, которым воспользовался Пушкин: «Под самым деревом не растут ни другие деревья, ни кусты, ни травы — не только под его кроной, но даже на расстоянии брошенного камня: почва там бесплодна, темна и словно обуглена. <...> Все, чего коснутся его испарения, гибнет, так что все животные его избегают и птицы стараются не летать над ним. Ни один человек не осмелится приблизиться к нему»<sup>22</sup>. Анчар был частично реабилитирован в первой трети XIX в. благодаря трудам французского ботаника *Жана-Батиста Лешено де ла Тура*, который доказал, что слухи об особой ядовитости анчара, растущего на острове *Ява*, в значительной степени преувеличены. Ядовит лишь густой сок, который вытекает в местах повреждения ствола. Но и сок не может вызвать мгновенной смерти, вызывая лишь сильные нарывы на коже, которые долго не проходят.

И все-таки настоящие деревья смерти есть. В наибольшей степени описанию пушкинского анчара соответствует растущая на Карибских островах *манцинелла*, занесенная в «Книгу рекордов Гиннеса» как самое опасное дерево в мире. На Карибах даже существует поговорка: «Уснул под манцинеллой — уснул навеки». Действительно, нельзя не только дотрагиваться до этого дерева и есть его

---

<sup>22</sup> Цит. по: *Ивченко С. И.* Книга о деревьях. М., 1973. Гл. «Деревья смерти».

плоды. Даже капающие с него роса и дождевая вода представляют смертельную опасность для человека, приводя к дыхательным спазмам. При помощи яда манцинеллы индейцы в свое время боролись с испанцами: отравляли воду ее листьями, пропитывали стрелы ее ядом. Согласно легенде, именно от яда этого дерева погиб известный испанский конкистадор Хуан Понсе де Леон, приехавший во Флориду в 1521 г. в поисках золота и новых земель.

К проклятым деревьям и деревьям смерти античной культуры можно отнести *золотую ветвь Персефоны*, связанную с мифом о немейском жреце. Древом смерти считается *черный тополь*, посвященный богине Персефоне, а также *кипарис*. В «Метаморфозах» римского поэта Овидия в кипарис превращается юноша, случайно подстреливший своего любимого оленя на охоте. Кипарис считался деревом смерти на основе принципа мифологической ассоциации: пень кипариса не дает новых побегов. Дерево размножается исключительно черенками и семенами.

На Британских островах деревом смерти и бессмертия считался *тис*, вечнозеленое хвойное дерево (или кустарник) с многочисленными декоративными ярко-красными ягодами. У кельтов тис считался королем деревьев. В древневаллийской поэме «Битва деревьев» написано: «А королем был тис, что первым в Британии правил»<sup>23</sup>. Из тиса кельты изготавливали *белые палочки друидов*, которые использовались при магических ритуалах. Поскольку он обладает гибкостью и крепостью, из него делали также смертоносные длинные луки (*longbow* — длинный (большой) лук), которые были основным оружием «вольных стрелков» Робин Гуда и помогли англичанам выиграть Столетнюю войну.

У кельтов полые стволы тиса считались воротами в *иной мир*. В тисовых рощах они издавна хоронили своих королей. Традиция устраивать кладбища в тисовых рощах не исчезла и с приходом христианства. Считалось, что тис своими корнями вытягивает душу умершего человека и выпускает ее на волю, протягивая свои корни

---

<sup>23</sup> Подробно о символике деревьев можно прочесть в книге: Грейвс Р. Белая богиня : Историческая грамматика поэтической мифологии. Екатеринбург, 2005. 656 с. (Гл. 10 «Алфавит деревьев» и гл. 11 «Алфавит деревьев (II)»).

ко ртам мертвецов. Эта легенда получила подтверждение в 1990 г. в городке Селборн в Гемпшире (графстве на юге Англии), когда ураган повалил старый кладбищенский тис. Из-под земли показали три десятка черепов, «нанизанных» на корни. Не случайно в американском готическом фильме ужасов 1999 г. «Сонная лошадина» мистический всадник без головы, обезглавливающий жителей селения, выскакивает вместе с конем из-под корней огромного тиса.

Еще один вариант дерева смерти — осина (у славян, балтов, германцев, кельтов, северо-американских индейцев, у народов Северной Африки и Алтая). Семантика ее мифологического образа объясняется двумя обстоятельствами — красноватым оттенком древесины и дрожанием листьев даже при тихой погоде (другое название осины — *тополь трясущийся*). В библейской мифологии осина — единственное дерево, которое не признало Христа во время его бегства из Египта. Во время его крестного пути на Голгофу оно не дрожало от жалости и сострадания. Прутьями осины бичевали Христа. На осиновом кресте Христа распяли. Осиновый кол забивали в спину вампира. У литовцев и латышей существовал запрет прятаться во время грозы под осиной, так как там скрывается черт, и *Перкунас*, бог-громовержец, часто сознательно поражает осину молнией. Красная древесина осины — это кровь черта, пролитая богом.

Негативно маркированным деревом в мифологии считается и *бузина*. В Ирландии верили, что ведьмы, летя на шабаш, используют ветви бузины в качестве лошадей. Ветви бузины насылают дурные сны, способствуют *девиации* (отклонению от правильной дороги). В связи с этим можно вспомнить образ бузины в «Золотом горшке» Э. Т. В. Гофмана. В шелесте ее листьев главному герою повести Ансельму впервые слышится голос золотой змейки Серпентины.

На роль *дерева познания* может претендовать яблоня эдемского сада, плодом которой змей искушает Еву. Яблоко является символом «утраченного рая», бессмертия, которого лишился человек. Однако образ яблока на библейском древе познания мог быть достаточно поздним вариантом. Более ранним был, скорее всего, *цитрон*, принадлежащий к семейству цитрусовых. Цитрон растет в Средиземноморье и в Западной Индии, он имеет крупные листья и желтые



плоды кисло-сладкого вкуса с необычайно толстой кожурой. Это обстоятельство объясняет библейскую мифологическую логику. Адам и Ева не ели этих плодов, так как они были невкусные, и их было трудно очистить руками.

На древе *Иггдрасиль* висит германо-скандинавский бог Один, чтобы узнать тайны рунического письма. В этом контексте ясень выполняет функцию древа познания добра и зла. В древнееврейской мифологической традиции символом мирового древа является дерево *Сефирот*, связывающее небо и землю через три мира (Небо, Землю, преисподнюю). В каббале, мистическом учении евреев, он воплощает собой полноту истинного знания.

В качестве *второго варианта* оси мира выступала *мировая гора*. В мировых мифологиях горы — сакральные места, приближенные к верхнему космосу. Гора является вместилищем божественного вдохновения. Восходя на гору, путник приближается к центру мира и, достигая высшей точки, встречается с трансцендентным миром, находящимся за пределами земного пространства, приобщаясь тем самым к «чистой» сакральной земле.

Подъем на гору — всегда инициация. У индейского племени навахо поединок людей-орлов с врагами имитирует подъем на гору. В финале победитель исполняет «горную песню» победы. Именно на вершине горы мудрец обычно входит в контакт с божеством (в библейской мифологии *Моисей* получает скрижали закона на горе *Синай*). До сих пор в горах нужно соблюдать определенные правила поведения: не шуметь, оставлять дары для горных духов. Самый известный горный дух — германский *Рюбецаль*, появившийся в немецких легендах и сказаниях еще в XV в. Он считается добродушным, но вспыльчивым: хорошим людям помогает, злым причиняет разные неприятности, сбивая с пути, направляя в пропасти и т. д. На Урале самым известным горным духом является Хозяйка Медной горы в сказах П. П. Бажова. В каждой мифологии есть свои сакрализованные горы: *Олимп*, *Парнас*, *Кавказ* — греческая мифология; *Синай*, *Арабат*, *Голгофа* — семитская мифология; *Фудзияма* — японская мифология; *Белая гора* — кельтская мифология; *Потала* — мифология Тибета; *Куньлунь* — китайская мифология; *Меру* — индуистская мифология. С каждой горой связан комплекс

мифологических представлений. Так, Меру — священная гора в космологии индуизма и буддизма, обитель *Брахмы* и других богов. Ее высота, согласно мифу, составляет 80 тыс. йоджан (примерно 1 млн 106 тыс. км, это в три раза превосходит расстояние от Земли до Луны). Меру находится на Севере, под Полярной звездой. Это страна «вечного счастья», «земля блаженных», куда попадают праведники после своей смерти на крыльях птицы *Гаруды*. Здесь нет войн и сражений, царит социальное равенство, люди не знают забот и горя. Меру мыслится как золотая гора. Четыре ее стороны имеют разные цвета: с востока она *белая*, подобно цвету одежды *брахманов*, высшей индийской касты; с северной стороны — *красная*, подобно цвету одежды *кишатриев* (воинов); цвет южной ее стороны — *желтый*, подобно цвету одежды *вайшьев* (земледельцев); цвет западной ее стороны — *черный*, подобно цвету одежд *шудр* (слуг).

Негативный вариант представляет печально знаменитая «гора мертвецов» (*Холатчахль* — на мансийском) на Северном Урале, где 2 февраля 1959 г. погибла группа туристов из Уральского политехнического института, состоявшая из девяти человек, которыми руководил Игорь Дятлов. По мансийскому преданию, некогда на этой горе было местное святилище, посвященное богине смерти, и каждый раз шаманы проводили на нем ритуал жертвоприношения, убивая ровно по девять животных. Но однажды по неизвестным причинам шаманы принесли в жертву богине девять молодых охотников манси, и эта жертва так понравилась богине смерти, что всем остальным жертвам она стала предпочитать именно людей. С тех пор стоит отправиться на гору группе в девять человек, как она обязательно погибнет.

*Гора Запада* в Древнем Египте также воспринималась как Царство Мертвых, ассоциируясь с пустыней. У североамериканских индейцев *койот* превратил семерых дьяволов в горы и спас таким образом людей. *Лысая гора* в Киеве — традиционное место шабаша ведьм.

Классическим домом бога является *храм*. У древних *этрусков* первоначально храмом называли участок неба, который был предназначен жрецами *авгурами* для наблюдений за пролетающими птицами — вестницами богов. Позже так стали именовать само здание,

где производились эти наблюдения, точно повторяющее своими очертаниями храм неба — небесное пространство. Храм делился на четыре сектора линиями, пересекающимися под прямым углом (*кардо* — с севера на юг, *декуманус* — с востока на запад). Каждый сектор делился еще на четыре части. Таким образом, в нем было 16 участков, которые соответствовали 16 богам.

В качестве архаического храма как сакрального места вначале мог выступать «храм природы» — священные рощи богов, за неуважение к которым люди жестоко наказывались. В греческой мифологии царь *Эрисихтон* срубил дерево в священной роще Деметры, погубив жившую в нем дриаду. За это богиня наслала на него лютый голод, в результате чего царь погиб. В средневековой Европе монастырский сад рассматривался как подобие библейского Эдема.

Впоследствии на месте природных храмов появились культовые сооружения. Например, орфический храм выступал в качестве символа Солнечной системы. Он состоял только из колонн (без свода и стен). В знак поклонения Солнцу в центре храма разводили огонь. Древние персы не имели специальных храмов и алтарей и довольствовались круглыми помещениями, где разводили огонь в центре каменного круга. Так выглядели и ранние кельтские храмы. В Греции храмы первоначально являли собой *темены* (огражденные участки земли, принесенные в дар богам). Храмом бога мог быть камень, установленный на возвышенности, у реки, в священной роще. Лишь потом Греция прославилась своими знаменитыми храмами — это *Дельфийское святилище*, где пифии давали предсказания от лица бога Аполлона, *храм Зевса в Олимпии* — одно из семи чудес древнего мира, *храм Артемиды Эфесской* — также одно из семи чудес, *Парфенон* на Афинском акрополе в честь богини Афины Паллады.

Одним из самых таинственных европейских храмов является легендарный *Стоунхендж* («висячие камни»), находящийся в 130 км к югу от Лондона. По преданию, его каменные глыбы были перенесены из Африки великанами. Вначале они находились в Ирландии, где образовали *Кольцо Великанов* на горе *Маунт (Силларус)*. Впоследствии волшебник *Мерлин* перенес их в Британию.

Во многих культурах (Востока, индейцев Центральной Америки) храмовые постройки уподобляются мировой горе — на-

пример, египетские пирамиды, теокалли индейцев. Так, овальную *пирамиду волшебника (прорицателя)* в *Уимале* (на северо-западе полуострова Юкатан), по преданиям майя, построил сын волшебницы, который родился из яйца, слепленного из травы и змеиного яда. Дворец был построен за одну ночь, являя собой могущество магического искусства. Еще одной знаменитой пирамидой индейцев майя была пирамида Пернатого Змея в *Чичен-Ице* (Юкатане). Она была построена в честь бога *Кукулькана*. На вершину пирамиды вела 91 ступень, она имела четыре лестницы, трон бога по своей форме напоминал ягуара, на шкуре которого было 73 нефритовых диска. Символику горы можно увидеть в вавилонских *зиккуратах*, буддийских *нагодах*.

Место основания храма часто связывается с первой землей, поднявшейся из вод Мирового океана. Именно так объяснялось появление города *Лхасы* в Тибете. Тибетский царь, решивший принять буддизм, бросил в озеро, где жил священный змей, кольцо, и на этом месте поднялся величественный храм. Храм бога *Атума* в городе Гелиополе в Египте также находится на «первоземле», поднявшейся из вод Мирового океана.

Подъем к храму в традициях Юго-Восточной Азии всегда равносильна подъему на мировую гору. Здесь можно вспомнить символику храмов *Ангкор-Бат* в Кампучии (X–XII вв.), *Боробудур* на острове Ява в Индонезии (VIII–IX вв.). Храм традиционно имеет две части, символизирующие собой сансару и нирвану. Мир сансары символизируют нижние квадратные *террасы*, украшенные рельефами земного характера, мир нирваны — *ступы* (насыпные земляные холмы в форме полусферы, облицованные камнем и не имеющие внутренних помещений). На вершине храма — шпиль-зонт («зонт Будды»). Это символ восхождения в идеальный мир, лишенный чувственных соблазнов. Когда человек оказывался на вершине, перед ним и под ним простиралось побежденное пространство зеленых джунглей.

Изображения чудовищ перед храмом или на его фасаде (*химеры* собора Парижской Богоматери, чудовище *Макара* в Индии) заставляют вспомнить философию инициации: человек «пожирается» хаосом и рождается на сакральной земле храма уже в новом качестве.

В христианстве доминирует традиция духовного общения с Богом без физического восхождения на вершину храма. Так, образцы готических храмов (церковь Сен-Дени (XII–XIII вв.), Реймский собор (XIII–XIV вв.), церковь Сан-Шапель в Париже (XIII в.)) с их легкими стрельчатыми арками, устремленными в небо, являют собой характерную символику католического собора, что проявляется в его иеротопии. Собор развернут к тому участку неба, где восходит солнце в день праздника христианского святого, которому он посвящен. Кровля здания символизирует небесный покров, защищающий землю от жгучих лучей солнца. Черепица кровли — рыцари Всевышнего, которые сражаются с демонами. Колокольня отгоняет демонов и притягивает ангелов. Колокола — душа собора, они эхом отражают псалмы, возносимые к куполу. Шпиль — символ Божественной энергии, которую накапливает храм, заставляя его резонировать в унисон с небесной гармонией Вселенной. Флюгер в виде петуха — символ Христа, который пробуждается на заре и правит миром. Неф (*фр.* «корабль») — продольная часть храма, обычно расчлененного колоннадой на главный неф и боковые нефы, символ разума, совокупность законов, составляющих святые таинства. Выложенный плиткой пол храма символизирует веру и знание. Часто на полу храма присутствует черно-белая мозаика, изображающая Небесный Иерусалим. Свод храма — символ неба, а замок свода (венеч с пустотой посередине) — небесный глаз, через который Бог опускает свой взор долу, а люди устремляют его кверху, к Господу. Витражи — символ ясности, которой наполняются сердца верующих (очищенный свет извне). Столбы и колонны храма — символы добродетели, стрельчатые арки — тайна Троицы. Клирос — совершенный образ сферы, в которой дела Господа раскрываются во всей своей славе. Окружающая клирос галерея — символ вечного пути. Наконец, главный алтарь храма — сердце Всевышнего.

Готический шпиль католического храма выражает Божественную благодать, сходящую на землю, в то время как русская луковичная глава храма напоминает огненный язык, символизируя идею молитвенного горения, необходимого каждому христианину для единения с Богом. То есть в католицизме Божественная благодать снисходит,

условно выражаясь, сверху вниз, в православии же распространяется снизу вверх, к небесам.

Ось мира дает не только вертикальную, но и горизонтальную проекцию мира, которая образуется, например, мировым деревом и объектами, расположенными по обе стороны от его ствола (как правило, эти объекты симметрично повторяют друг друга). Так, на керамическом блюде из Персии начала XIII в. изображены два всадника, которые встречаются под деревом, символизирующим ось мира. На ассирийском бронзовом сосуде XIII–X вв. до н.э. изображено древо жизни с быками по краям. На индийской миниатюре XIX в. изображен *Кришна*, играющий на флейте под священным деревом *кадамба* в центре мироздания.

Горизонтальная проекция мирового дерева позволяет познакомиться с оппозицией сакральной — профанной земли. Земля в непосредственной близости от оси мира всегда сакральна. Чем дальше от оси мира, тем более она становится профанной, как *Мидгард* — *Утгард* — *Ётунхейм*. В греческой мифологии герой Тесей идет из Трезен в Афины, которые мыслятся как сакральный центр, но между городами расположена профанная земля, на которой властвуют разбойники (*Прокруст*, *Синид*, *Скирон*). После того, как Тесей их убивает, прежде профанная земля становится сакральной. Подвиги греческого героя Геракла отражают процесс последовательного расширения территории сакральной земли. Первые подвиги — *немейский лев* (Немея), *лернейская гидра* (Лерна), *стимфалийские птицы* (Стимфал), *кирениская лань*, *эриманфский кабан* (Эриманф — гора), скотный двор царя *Авгия* (*авгиевы конюшни*) — Геракл совершает, находясь на земле Пелопоннеса, колыбели крито-микенской цивилизации. *Критский бык* (7-й подвиг) — на острове Крит. *Кони Диомеда* (8-й подвиг) — уже во Фракии, на севере Балканского полуострова. *Пояс Ипполиты* (9-й подвиг) — на восточном берегу Черного моря (Кавказ). Что касается последних подвигов Геракла, то герой совершает их практически за пределами известной грекам ойкумены-вселенной. *Коровы Гериона* (10-й подвиг) пасутся на острове *Эрифия* где-то в Атлантике, за будущими Геракловыми столпами, *яблоки Гесперид* (11-й подвиг) заставляют вспомнить одновременно как образы

островов Блаженных, так и символику мира мертвых. Наконец, последний подвиг Геракла, *пес Цербер* (страж нижнего космоса, слуга Аида), доказывает возможность для смертного человека при жизни преодолеть границы среднего космоса, одержать победу над охранником мира смерти.

Таким образом, в горизонтальной проекции мифологического топоса для героя характерны два пути: (1) герой движется от периферии к центру (как Тесей); (2) герой движется от центра к периферии (как Геракл).

### Вопросы и задания

1. Почему ось мира является необходимым образом большинства мифологических систем?
2. В каких произведениях мировой литературы образ мирового древа, мировой горы и храма, организующего топос, являются определяющими?
3. Приведите примеры горизонтальной проекции оси мира в жанрах мирового фольклора.

## Глава 8

# ПОНЯТИЕ МИФОЛОГИЧЕСКОГО ВРЕМЕНИ

Время всегда представляло собой мучительную загадку для человека. По представлениям *орфиков*, время — персонифицированная вечность, заполняющая собой бесконечность. В классической греческой мифологии время персонифицировал *Кронос*, воспринимавшийся как символ беспощадного времени. В римской мифологии *двуликий Янус* олицетворяет собой единство прошлого и настоящего. В иранской мифологии, где культ времени также был чрезвычайно развит, время олицетворяло собой высшее божество *Зерван*. К мифологическим персонажам, олицетворяющим собой темпоральный аспект, можно отнести низших божеств, символизирующих время, отпущенное человеку для жизни: *мойры* у греков, *парки* у римлян, *норны* у скандинавов.

Все классы мифов так или иначе связаны со временем. Так, к мифам прошлого относятся *этиологические*, *космогонические*, *эсхатологические* мифы. Настоящее описывается в *календарной мифологии*. Мифы, связанные с будущим, это *мифы о загробной жизни*, *эсхатологические мифы*.

Мифологическое время субъективно, в отличие от времени исторического, объективного. Понятие «век» носит морально-оценочный характер, приобретает аксиологическую окраску. Оно может быть добрым или злым, благоприятным или неблагоприятным. Можно вспомнить «век бурь и волков» в «Старшей Эдде». Часто время напрямую отождествляется с богами. Так, в исламской эзотерической традиции (*хадисе*) запрещается проклинать свой век, так как «век — Аллах». Подобные представления можно найти и в индуизме: «Я есмь Вишну, бесконечное Время». Можно согласиться с точкой зрения *Мирче Элиаде*, который рассматривал мифологическое Свя-



ценное время как «вечное настоящее», в отличие от исторического настоящего.

Переживание времени в мифологии антропоморфно, оно напрямую зависит от возраста правителя. Архаическое сознание принципиально не допускает смерти правителя от старости и болезней, так как его состояние может привести к ухудшению времени. Поэтому он должен умереть в расцвете сил. В племени *фазокль* в Африке вешали правителя, если он три дня не мог исполнять свои обязанности. Царя Огня и Воды в Камбодже убивали ударами кинжалов, если у него появлялись признаки одряхления, на это указывали его жены. Можно было, правда, попытаться купить дополнительное число лет ценой жертвоприношения. Так, шведский царь Аун в «Младшей Эдде» *Снорри Стурлусона* покупает девять лет жизни ценой жертвоприношения одного сына. Всего у царя было десять сыновей, из которых он успевает принести в жертву девять. После смерти девятого сына царя кормили, как годовалого младенца, из рога.

Человек не рождается с изначальным чувством времени. Чувство времени зависит от культуры, к которой он принадлежит. Для урбанистической культуры XX в. был характерен образ торопящегося человека: яркий символ эпохи — спешащий белый кролик с часами в «Алисе в Стране чудес» *Льюиса Кэрролла*. Для мифологического мышления, наоборот, характерно желание преодолеть время путем возвращения к сакральной, изначальной эпохе. По мнению *Курта Хюбнера*, высказанному им в «Истине мифа», любое мифологическое время состоит из профанного и сакрального. Сакральное время встроено в профанное, где происходят священные прасобытия, то есть, «с профанной точки зрения, прошлое может постоянно повторяться и возникать в настоящем»<sup>24</sup>. При этом настоящее — это только мгновение, повисшее между двумя «ничто», прошлым и будущим. Интересно, что в языках первобытных народов нет даже идеограммы для обозначения настоящего.

Зато особенно востребованным для архаического сознания оказывается прошлое. Оно постоянно возвращается в настоящее через систему ритуалов и обрядов. Для австралийской мифологии это

---

<sup>24</sup> Хюбнер К. Истина мифа. М., 1996. С. 143.

«время снов», время странствия тотемных предков, которые в конце «времени снов» превращаются в *чуринги* (тело тотема предка). Чуринга как тотемическая эмблема представляла собой раскрашенную деревянную пластину с закругленными концами.

Возвращение «времени снов» осуществляется через обряды *интичиума*, *реинкарнации* и *инициации*. *Интичиума* — обряд размножения тотемного предка, связанный с необходимостью раз в году поедать его плоть, чтобы не потерять с ним мистической связи. *Реинкарнация* — возрождение предка в новорожденных детях племени, чья магическая сила входит в женщину через «детское место». В память об этом событии юный австралиец получал второе имя — имя тотемного предка. *Инициация* — мистерия архаических времен, во время которой происходит превращение мальчика в мужчину. Чтобы этот переход осуществился, мальчик должен пройти через ситуацию ритуальной смерти в эпоху *dream time* и возродиться в новом качестве.

Первая архаическая темпоральная модель предполагает существование временной дихотомии *сакральное время* — *историческое время*, и время последовательно развивается от сакрального к историческому. Это классическая *линейная модель времени*. Ее структура включает в себя несколько темпоральных составляющих: *правремя*, *золотой век*, *железный век*.

Начальное время (правремя, нем. «ur-zeit») — космогоническое время первопредметов и перводействий. Это время, когда мир достигает своего сегодняшнего состояния, когда культурный герой (первопредок) творит реки, создает небесные светила, различные породы животных и виды растений. Оно наступает сразу после преодоления ситуации хаоса. Это время космогонических и антропологических мифов. В Библии эпохе правремени предшествует эпоха, когда «земля [была] безвидна и пустынна, дух Божий носился над водой». В германо-скандинавской мифологии время хаоса — период до рождения великана Имира.

В эпоху мифологического правремени все происходит в первый раз, ничто не имеет аналогов в прошлом: *Прометей* дает людям огонь, бог *Гермес* изобретает лиру, богиня *Афина* — флейту, герой

*Триптолем* первым начинает возделывать в Аттике пшеницу, старец *Икарий* первым начинает разводить виноград и т. д.

Примерами *правремени* в мировых мифологиях могут служить *время снов* (Австралия), *время ворона* у чукчей, коряков, индейцев Аляски, время культурного героя-первопредка *Вейнямейнена* в карело-финской «Калевале». Вейнямейнен похищает *сампо* (мельницу) у Хозяйки Севера, находит огонь в чреве рыбы, делает из костей рыб музыкальные инструменты. В германо-скандинавской мифологии это время до убийства великана *Имира* и образования Мидгарда.

На смену архаическому правремени приходит *золотой век*, когда люди живут, как боги. В античной мифологии яркое представление об этой эпохе мы получаем из «Трудов и дней» Гесиода и «Метаморфоз» Овидия. У римского поэта Овидия «золотой век» — время справедливости, за которую не надо бороться, время отсутствия войн, что было особенно актуальным в эпоху Октавиана Августа: «Не было шлемов, мечей, упражнений военных не зная, / Сладкий вкушали покой безопасно живущие люди»<sup>25</sup>. У Гесиода «золотой век» — время вечной весны, когда земля приносит урожай без тяжелых трудов человека, который может, подобно богам, проводить свое время в пирах: «Жили те люди, как боги, с спокойной и ясной душою. / <...> В пирах они жизнь проводили, / А умирали, как будто объятые сном»<sup>26</sup>.

В германо-скандинавской мифологии «золотой век» — это время до смерти бога *Бальдра*, до прихода в мир асов колдуньи *Гульвейг*, до начала войны между асами и ванами. В Египте это время до смерти *Осириса*. В буддийской мифологии это время воздушных бесполок существ, летающих над землей, которые еще не попробовали сладкой пены, образовавшейся на поверхности океана. После этого они были осуждены питаться рисом, рожать детей, делить собственность, воевать, то есть быть людьми. В индийской мифологии «золотой век» — эпоха *Крита-юги*, когда корова *Брахмы* твердо стоит

---

<sup>25</sup> Овидий. Метаморфозы // Овидий. Собр. соч. : в 2 т. СПб., 1994. Т. 2. С. 11.

<sup>26</sup> Гесиод. Труды и дни // Эллинские поэты. VII–III в. до н.э. : Эпос. Элегия. Ямбы. Мелика. М., 1999. С. 53.

на четырех ногах, а в мире царят закон, порядок и справедливость. У народов Кавказа «золотой век» принимает форму воспоминания о *веке героев*, это так называемый *нартский эпос* (эпос кабардинцев, чеченцев, адыгов). «Нара» по-ирански — «воин», «храбрец», нарты — богатырское племя, состоящее из ста братьев, сражающихся с великанами.

Конец «золотого века» связан или с общим ухудшением человеческой природы в силу ослабления в ней божественного начала (атланты, миф о пяти веках у греков), или с активным вторжением в его мир сил зла (*Гульвейг* — в германо-скандинавской мифологии, *Сет* — в египетской мифологии).

Очень часто «золотой век» связан с определенной территорией. В этом случае речь идет уже о его хронотопе. Так, у индейцев Центральной Америки это эпоха бога *Кецалькоатля* и «страны тростников» *Толлана*, где растут разноцветный хлопок, огромные тыквы и початки кукурузы, деревья какао, а множество прекрасных птиц с блестящим разноцветным оперением поют, как горные соловьи. В *шумерской мифологии* это эпоха существования страны *Дильмун*, где правит *Нинхурсаг* — богиня плодородия. На острове нет ни скорпионов, ни львов, нет болезни и смерти.

«Золотой век», так же как и времена снов, имеет аналогии в настоящем времени. Для римской мифологии это время *сатурналий*, справлявшихся 17–24 декабря в память об эпохе *Сатурна*, архаического бога земледелия италийцев. В его эпоху италийцы не знали войн, распрей, у них не было духа наживы, не было рабства и частной собственности. Во время сатурналий господствовали «перевернутые» отношения между рабами и господами: рабы сидели за одним столом с господами, отдавали им приказания, а те их выполняли.

Влияние мифологемы «золотого века» на сознание людей Нового времени отразилось в создании мифа об *Эльдорадо* (от исп. *el dorado* — «золотая страна») — мифической стране Нового Света, где золото и драгоценные камни валяются под ногами, или мифа о счастливом дикаре, живущем в естественных условиях (Ф. Купер, Ж.-Ж. Руссо, «Кандид» Вольтера).

Взаимоотношения между мифологическим и историческим временем исследует *эвгемеристическая традиция* изучения мифа.

Греческий философ *Эвгемер* (IV–III в. до н.э.) в своей «Священной истории» полагал, что в основе мифологических сюжетов лежат воспоминания о реальных исторических событиях: похищение Европы — набеги эллинов-критян на финикийцев, бунт богов против Зевса — борьба пеласгов и эллинов. Эвгемеристическая традиция была очень продуктивна в китайской мифологии средневековой эпохи, где происходит мифологизация реальных исторических людей: *Лю Бей*, полководец III в. до н.э., основатель царства Шу, плел циновки и стал богом циновок; *Гуань Юй*, его сподвижник, превратился в бога войны; *Ли Сань-Ням* (третья дочь Ли) стала богиней — покровительницей мельниц, так как в отсутствие ее мужа *Ли Чжи-Юаня*, основателя в 947 г. династии Поздняя Хань, жена старшего брата заставляла ее крутить тяжелые жернова мельниц.

Вторая темпоральная модель — *циклическая*, в ее основе лежит идея последовательной смены эпох, когда время движется по кругу. В ее основе лежит концепция природного цикла как замкнутого, состоящего из *четырёх времен года* (годовой цикл) или *четырёх времен суток* (суточный цикл). Анализу циклической модели времени посвящены работы *Мирче Элиаде* «Космос и история», «Священное и мирское».

Суточный временной цикл находит яркое отражение в египетской мифологии. Это борьба бога *Ра* и змея *Апопа* (богов дня и ночи) в Подземном Ниле; годовой временной цикл реализует себя в мифологеме *умирающего и воскресающего бога плодородия*, в качестве которого могут быть рассмотрены *Адонис*, *Аттис*, *Осирис*. Многие архаические календари были основаны на идее природного цикла. У древних германцев апрель — *месяц трав*, июль — *косьбы*, октябрь — *вина*. На этом же принципе был основан французский республиканский календарь, действовавший во Франции в 1793–1805 гг.: *флореаль* (8-й месяц, 20 апреля — 20 мая) — месяц, изобилующий цветами, *термидор* (11-й месяц, 20 июля — 18 августа) — месяц тепла, жары, *вандемьер* — (1-й месяц, 22 сентября — 21 октября) — месяц сбора винограда. Многие даты мировой истории хранят память именно об этом циклическом календаре: 9 термидора 1794 г. — контрреволюционный переворот во Франции, свержение М. Робеспьера, 18 брюмера (брюмер — 2-й месяц, «ме-

сяц туманов») 1799 г. — государственный переворот во Франции, устранивший Директорию и приведший к власти трех консулов, первым из которых был Наполеон Бонапарт.

Наиболее известной темпоральной циклической моделью в мировых мифологиях обладает индийская мифология, в которой движение от Дня Брахмы к Ночи Брахмы последовательно осуществляется через *Крита-югу* (золотой век), когда корова Брахмы стоит на четырех ногах и в мире царит справедливость, к *Тетра-юге* (корова Брахмы стоит на трех ногах, в мире зарождается зло), *Двапара-юге* (корова Брахмы стоит на двух ногах, добро и зло сражаются на равных) и, наконец, *Кали-юге* (корова Брахмы стоит на одной ноге, зло торжествует в мире). Кали-юга (черный век) рассматривается как аналог «железного века» греческой мифологии.

Гораздо менее известна темпоральная циклическая модель ацтекской мифологии, где в мировом календаре последовательно сменяются пять эпох, каждая из которых завершается мировой катастрофой. Первая эпоха — *Четыре ягуар*, когда в мире правит бог *Тескатлипока* («дымящееся зеркало»), завершится тем, что людей съедят ягуары. Вторая эпоха — *Четыре ветер* — завершится тем, что люди превратятся в обезьян. Богом покровителем эпохи является *Кецалькоатль* («змея, покрытая перьями кецаля»). Третья эпоха носит название *Четыре дождь*. Правда, здесь речь идет об огненном дожде, который уничтожит человечество в правление бога *Тлалока* («заставляющего расти»). Четвертая эпоха — эпоха *Четыре вода*. Это период правления богини *Чальчиутлекуэ* («она в одежде из нефрита»). Конец эпохи будет ознаменован мощнейшим наводнением. Наконец, последняя эпоха цикла, которая закончилась в 2012 г., что вызвало определенные эсхатологические ожидания, эпоха *Четыре землетрясения*. Мир погибнет от подземных толчков в эпоху правления бога солнца *Тонатиу*.

Отражение циклической модели времени можно найти в античной философии. Например, *Гераклит Эфесский*, живший в VI–V вв. до н. э., считал, что основой космоса является божественный огонь *логос*. Соответственно, мир проходит два периода: недостаток огня, «путь вниз», когда космос возникает из огня, и избыток огня, «путь вверх», когда космос сгорает в пламени мирового пожара. *Анакси-*

*мандр* (конец VII — начало VI в. до н.э.) считал, что основой мира является *апереийон* — первовещество, не знающее границ, которое представляет собой соединение земли, воды, воздуха и огня. Мир проходит два этапа — смерть апереийона и возникновение стихий, то есть земного мира, и смерть стихий и возникновение апереийона как возвращение мира к идее первобытного хаоса.

Вследствие подобных временных представлений греческое искусство не знало идеи линейного развития времени от детства к старости. Люди переживали вечное настоящее, находящее свое выражение в культе вечной молодости человека, когда он находится в состоянии *акме* (греч. «высшая точка, вершина»). Это находит свое отражение в скульптурах *Лисиппа*, *Мирона*, *Праксителя*. Изображения стариков или детей появляются только в эпоху позднего эллинизма или же в искусстве римлян. «Золотой век» у греков всегда находится в прошлом. Это позволило *Арону Гуревичу* сказать, что «греки пятились к будущему», «двигались к нему спиной вперед»<sup>27</sup>. В историческом же времени у греков жестко доминирует циклическая модель, отсчет времени идет по олимпиадам, которые проходили один раз в четыре года начиная с 776 г. до н.э.

### Вопросы и задания

1. Почему во многих мифологиях мифологема «золотого века» оказывается тесно связанной с определенной территорией?
2. Какое состояние общества характеризует ситуацию «железного века»? Чем это состояние отличается от обычного исторического времени?
3. Какая темпоральная модель в целом присуща народному сознанию, большинству фольклорных жанров?

---

<sup>27</sup> Гуревич А. Я. Категории средневековой культуры. М., 1984. С. 184.

## Глава 9

# КЛАССИФИКАЦИЯ МИФОЛОГИЧЕСКИХ ГЕРОЕВ

Говоря о мифах народов мира, приходится оперировать такими понятиями, как *бог*, *демон*, *первопредок*, *демиург*, *культурный герой*, *трикстер*. Важной проблемой мифоведения является не просто стратификация данных классов героев, но анализ путей их исторической эволюции в различных мифологических системах.

*Бог* — могущественное сверхъестественное существо, главный персонаж большинства развитых мифологических систем, как монотеистических, так и политеистических. Богами являются греческий *Зевс* и славянский *Перун*, индийский *Индра* и египетский *Осирис*, германо-скандинавский *Тор* и ацтекский *Кецалькоатль*, библейский *Яхве* и японский *Сусанноо*. В архаических мифологических системах образ бога как такового отсутствует, заменяясь образом *первопредка*, каковыми являются тотемные герои в мифах Австралии.

*Демон* — сверхъестественный персонаж мифологии, занимающий более низкое, по сравнению с богами, место на иерархической лестнице мифологических персонажей. Он находится между богами и героями. Часто демон — существо, враждебное богам. Так, в индуистской мифологии демоны — это *асуры* (боги — *суры*), то есть буквально «антибоги», обладающие жизненной силой *майя*, дающей им способность к оборотничеству. Часто демоны связаны с загробным миром. В греческой мифологии это *Ламия*, *Эмпуза*; в египетской мифологии *Амт* — крокодил с головой льва, который глотает души, не оправданные на суде Осириса; в мифах Океании демон смерти — огромная свинья, которая пожирает души людей, что не посадили дерева *панданус* (плоды идут в пищу, ветви, воздушные корни — материал для плетения), или *черный краб*, делающий то же самое с душами людей, которые не приготовили к смерти



ритуальных свиней (их закалывали при погребении). Часто причина, порождающая демонов, это вера в грозные опасные силы природы, принимающие облик демонических существ. Например, эскимосы Америки отождествляли пургу и сильные морозы со злыми и опасными демонами *Торнайтами* — антропоморфными однорукими и одноногими великанами. Жители Камчатки боялись горных духов *камули*, обитавших в кратерах вулканов. У коряков злые духи, несущие болезни (*кала*), проникают в очаг с левой стороны, кусают людей или посылают в них стрелы. Наконец, в греческой мифологии демон (даймон) — бесформенная анимистическая сила, которая может оказать влияние на человека. Немецкий исследователь *Герман Узенер* называл демонов «богами единого мгновения»<sup>28</sup>. Философ Платон в диалоге «Федон» упоминает, что каждый человек имеет при жизни своего демона-покровителя — *даймона*<sup>29</sup>. Например, «даймон» Сократа учил философа, что есть добро и что есть зло, являясь его внутренним голосом. В римской мифологии демон человеческой судьбы — это *гений*, внутреннее *alter ego* личности, которое при жизни руководит человеком, а после смерти превращается в *мана*, предка покровителя.

*Демииург* (букв. «творящий для народа») — ремесленник, мастер, создающий элементы мироздания или культурные объекты. Деятельность демииурга подобна деятельности кузнеца или гончара. *Гефест* — бог-демиург греческой мифологии, кузнец. *Хнум* — бог-демиург египетской мифологии, гончар. Классический демииург — кузнец *Ильмаринен* из финской и карельской мифологии, он выковал небесный свод, светила, плуг, меч. Но выкованные им светила не давали света и остались холодными. Пришлось вмешаться мудрому старцу *Вейнямейнену*, который похитил светила у Хозяйки Севера *Похьелы*. Однако кузнецу *Ильмаринену* удалось создать чудесную мельницу *сампо* «из пушинки лебединой, из кусочка веретенца, из молока коровы и крупинки ячменя». В качестве демииурга в египетской мифологии выступает бог *Птах*, который творит мир

---

<sup>28</sup> *Usener H. Gottennamen. Versuch einer Lehre von der religiösen Begriffsbildung. Bonn, 1896. С. 279–301.*

<sup>29</sup> Цит. по: *Лосев А. Ф. Мифология греков и римлян. М., 1996. С. 61.*

«языком и сердцем». Он называет предметы, и они появляются, сотворенные магией слова.

*Культурный герой* — мифологический персонаж, который добывает для людей предметы культуры (огонь, культурные растения, предметы труда). У африканских зулусов культурный герой *Ункулункулу* родился из тростника. Он научил людей возделывать поля, изготавливать орудия труда, а главное, получать огонь. Он взглянул на огонь и сказал человеку: «Разожги его, и стряпай, и обогревайся, и ешь мясо, приготовленное на огне». Показал на животных и сказал, что можно есть их мясо и пить их молоко. Взглянул на солнце и промолвил: «Это факел, который будет давать вам свет, чтобы вы могли видеть».

В архаических мифологиях еще нет противопоставления культуры (цивилизации) и природы (хаоса). Однако в более развитых мифологиях оно уже появляется. В «Одиссее» Гомера земля «беззаконных, не знающих правды циклопов» противопоставлена не только земле феаков, но и Итаке. В «Эпосе о Гильгамеше» («О все выдавшем») встречаем четкое противопоставление культурного мира города *Урука* и дикой пустыни, где обитает богатырь *Энкиду*: «Вместе с газелями ест он травы, / Вместе с зверьми к водопою теснится»<sup>30</sup>.

Часто культурный герой мыслится как борец с силами хаоса. Так, в аккадской мифологии бог *Мардук* убивает *Тиамат*, символизирующую водный хаос. В шумерской мифологии бог *Энлиль* (аналог *Мардука* в аккадской мифологии) разделяет небо и землю, наполняет землю скотом и зерном, а также дарит «черноголовому народу», то есть шумерам, мотыгу, чтобы люди могли устраивать огороды и выращивать там овощи.

Классическая функция культурного героя — похищение огня. *Прометей* — герой, похищающий огонь у богов-олимпийцев. Тотем племени аранда в Австралии — *серый кенгуру*, добывающий огонь из тела огромного серого кенгуру, тоже культурный герой. У пауасов есть миф о человеке *Ику*, который жил на острове *Мури* и владел *огненным пальцем*, при помощи которого мог жарить пойманную рыбу. Впоследствии герой *Нагу* похищает у *Ику* огненный палец,

---

<sup>30</sup> Эпос о Гильгамеше («О все выдавшем»). СПб., 2006. С. 9.

что позволило папуасам начать обжаривать рыбу на огне, а не есть ее сырой. Герой *Мауи* в мифах Океании добывает огонь у своей прародительницы *Махуики*, заставив ее по очереди отдать ему все огненные ногти с рук и ног. Последний ноготь, брошенный разозленной *Махуикой*, вызывает мировой пожар, который потушили небесные боги.

Важнейшая задача культурного героя — защита своего народа от врагов. Так, *Гильгамеш* и *Энкиду* сражаются с могучим *Хумбай*, из уст которого вырывалось пламя, живущим в кедровом лесу в Ливии. Гильгамеш ударил его в затылок, Энкиду поразил великана в грудь. Практически все герои греческой мифологии, сражающиеся с чудовищами, реализуют функцию культурного героя: *Тесей* — Минотавр, *Персей* — Медуза Горгона, *Одиссей* — циклоп Полифем, *Геракл* — стимфалийские птицы, эриманфский вепрь.

Отрицательный тип культурного героя — мифологический или фольклорный обманщик *трикстер*, выполняющий функцию «космического хулигана», показывая всем известный мир «наизнанку». *Дмитрий Гаврилов* выделяет несколько характерных черт трикстера: 1) он привносит элемент хаоса в существующий порядок; 2) это неподконтрольная никому сила, результаты действия которой непредсказуемы даже для самого трикстера; 3) он выступает посредником между мирами и социальными группами, способствует обмену между ними культурными ценностями и переводу информации из области непознанного в область познаваемого; 4) трикстер может выступать в роли спутника культурного героя, он тот, кто проверяет претензии героя на силу и власть; 5) он стоит на грани мира человеческого общества и первобытного мира дикой природы, обладая ярко выраженными чертами соблазнителя — гиперсексуальностью и обжорством; 6) трикстер — игрок и мастер иллюзий, для которого не существует привычного понятия о жизни и смерти, потому что игра каждый раз может быть начата с начала и в любой момент прекращена<sup>31</sup>.

Особенно активно этот тип героя проявляет себя в архаической мифологии, например, в образах первопредка-трикстера *Цагна*

---

<sup>31</sup> Гаврилов Д. А. Трикстер : Лицедей в евроазиатском фольклоре. М., 2006. 239 с.

в мифологии бушменов или африканского трикстера *Мвари*. Цагн забрасывает свою сандалию на небо, чтобы появилась луна, но он же жестоко разыгрывает девочек из соседнего племени, превратившись в «мертвую» антилопу. Мвари профессионально разыгрывает своего соседа *Кхари*, у которого просит одеяло, заставив того в конечном счете расстаться с быком и хижинной.

Трикстеры могут иметь не только антропоморфный, но и зооморфный облик. Так, в мифах американских индейцев в качестве трикстера выступает *койот*, который противодействует богу-творцу. Бог своим звучным пением создает землю, а койот своим противным пением творит горы как неудобный для жизни рельеф. Бог творит человека, койот — слепых земляных червей, похваляясь при этом своим умением. Когда койоту хочется пить, он вырывает из земли водное растение, и на земле начинается потоп, и т. д. Среди лучших работ, посвященных образу трикстера в архаических мифологиях, можно назвать книгу американского антрополога *Пола Ради́на*<sup>32</sup>.

В более развитых мифологиях трикстер может принимать черты противника богов, активного носителя зла. Очень опасный трикстер — бог *Локи* в германо-скандинавской мифологии. Именно он становится причиной гибели бога *Бальдра*. Локи участвует в похищении молодильных яблок богини *Идунн* и ее самой, принужденный к этому великаном *Тьяцци*. Впоследствии, утраченный угрозами *Одина*, Локи похищает богиню у Тьяцци, превратив ее в орех, и возвращает богам-асам. В качестве трикстера — противника богов выступает *Прометей* в поэме Гесиода «Труды и дни» в эпизоде дележа мяса в Меконе, когда он заставляет Зевса выбрать кости, покрытые слоем жира. В качестве классического трикстера греческой мифологии выступает *Гермес*, который шулки ради похищает у Ареса меч, у Посейдона — трезубец, у Аполлона — стрелы и лук.

*Первопредок* — антропоморфное или зооморфное существо, которое мыслится в качестве родоначальника племени людей и богов. К первопредкам можно отнести германо-скандинавского великана *Имира*, созданного из инея, китайского *Пань-Гу*, *Пурушу* в инду-

---

<sup>32</sup> *Радин П.* Трикстер : Исследования мифов североамериканских индейцев (виннебаго). СПб., 1999

истской мифологии. Отличительной чертой данных первопредков является их жертвоприношение для дальнейшего развития космоса, в результате чего их тела становятся строительным материалом нового мира.

Легко заметить, что все эти мифологические классы персонажей легко замещают и совмещают мифологические черты друг друга даже в такой классической мифологии, как греческая. *Гефест* — и бог, и демиург. *Гермес* — и бог, и трикстер. Поэтому понять эволюцию этих образов мы можем, только рассмотрев их все не в синхронном, но в диахронном аспекте, начиная с самых примитивных мифологий.

В архаических мифологиях мы встречаем синкретический образ *первопредка* — *демиурга* — *культурного героя* при доминировании черт тотемного первопредка, совмещающего в себе и зооморфные, и антропоморфные черты.

Термин «тотемизм» впервые появился в конце XVIII в. Тогда путешественник *Джон Лонг* опубликовал книгу «Путешествия и странствия индийского переводчика и купца» (1791). В этой книге он рассказывает о тотемах североамериканского племени *оджибве*. Слово «тотем» было заимствовано из языка этих индейцев. В переводе с языка оджибве это буквально означает «его род».

Классической страной тотемизма является Австралия, где эпоха тотемизма ассоциируется с «временем снов», когда «звери еще были людьми». Тотем — предок-покровитель, все искусства современных людей (умение петь, быстро бегать) — заслуга тотема. Граница между человеком и зверем проницаема. Птица «снимает» свои перья и... становится человеком. Человек надевает шкуру и... становится зверем. Часто австралийские мифы заканчиваются словом *демнина*, что означает «изменить тело» — превратиться в животное. Результат деятельности тотемов — окружающий человека рельеф, когда вся земля покрыта сетью «священных дорог» тотемов.

В племени *аранда* тотемные предки ящерицы-мухоловки во «время снов» приходят с севера с каменными ножами, когда Земля только начинает высыхать, а Великий Океан все дальше уходит на юг. На склонах скал *вечные люди*, как называли тотемных предков, находят глиняные зародыши и при помощи ножей создают из них

людей, то есть выполняют функции демиургов. Затем они учат людей добывать огонь трением, готовить на нем пищу, владеть копьем и бумерангом, то есть выполняют уже функции культурного героя.

Часто именно событиями из жизни тотемных предков объясняются окраска, форма, повадки современных животных, то есть создаются этиологические мифы. Очень много подобных мифов было собрано *Урсулой Макконнел* в сборнике «Мифы мункан»<sup>33</sup>. Так, Макконнел рассказывает о жизни тотемных предков *пульвайя*, которые до своего ухода в Землю неоднократно ссорятся и дерутся друг с другом, нанося друг другу увечья. В результате плоская голова сыча объясняется тем, что его ударили по голове палкой-копалкой, маленькие глаза акулы образовались от попавшего ей во время ссоры песка, красные ноги аиста объясняются привычкой держать на коленях копья, древки которых натерты красной глиной.

У палеоазиатов и эскимосов Канады в качестве первопредка — демиурга — культурного героя выступает *ворон*. При этом у различных народов доминирующей оказывается какая-то одна из функций этого синкретичного образа. Так, у эскимосов Канады таковой становится функция творца-демиурга и культурного героя: ворон достает горсть земли из Мирового океана и создает из нее сушу. Он похищает у *хранителей света* мячи, содержащие небесные светила, проявляя хитрость и шаманское искусство. Ворон обманом добывает у *хранителей света* пресную воду, выпив огромное ее количество, а затем выплюнув на землю в качестве рек. Ворон же вырезает лосося и другие породы рыб из различных пород деревьев, а из камней, дерева и хвои делает человека.

Ближние функции выполняет ворон *Куркыль* у чукчей. Он создает рельеф почвы: горы — это его экскременты, русла рек проведены его крылом, он создает людей и животных из различных пород деревьев, травы и земли, костей нерпы, затем учит их говорить, есть мясо животных, снабжает их одеждой, учит добывать огонь. Главный подвиг Куркыля — добыча света. Для этого он продалбливает клювом небесную твердь и выпускает свет, который до этого существовал только в верхней вселенной, не доходя до мира людей.

---

<sup>33</sup> Макконнел У. Мифы мункан. М., 1957.

Зато у палеоазиатов (коряков) происходит дифференциация функций ворона, образ которого распадается на две составляющие. С одной стороны, это *Большой Ворон (Большой дед)* — патриарх, первопредок, возглавляющий общину воронов, с другой стороны, это трикстер — *человек-ворон*.

Большой Ворон побеждает злых демонов *камаков*, заставив все их имущество и предметы обихода взбунтоваться против своих хозяев, обрушивает на камаков мощь *Человека-реки* и *Человека-скалы*. Космогонические функции ворона проявляются в том, что он успокаивает бурю, непогоду, отобрав подогревающийся бубен у *Хозяина неба* и срезав волосы у *Хозяйки погоды*. При этом он является к ним на нартах, в которые запряжены вместо ездовых собак мыши как специфические шаманские звери. Ворон регулирует деятельность северного и южного ветров, выдав за них своих дочерей, и добивается хорошей погоды, женив на Хозяйке погоды своего сына.

Что касается человека-ворона, то это своеобразная пародия на образ Большого Деда, это герой-трикстер. Как трикстер он неоднократно побеждает волка — своего основного соперника, предложив ему покататься с обрыва. Но в качестве комического дублера Большого Ворона человек-ворон всегда терпит поражение. Он сватается к дочери Большого Ворона, но не может выдержать ни одного брачного испытания, уступив свое место маленькой полярной куропатке.

Таким образом, у коряков намечается дифференциация прежде единого синкретичного образа первопредка — демиурга — культурного героя за счет выделения образа демиурга — *творца* — *культурного героя* и *трикстера*. Однако два эти образа объединены тем, что имеют зооморфные черты.

В большом количестве австралийских мифов, имеющих этиологическую окраску, герои имеют уже антропоморфный облик, как в случае с австралийским первопредком *Нгундери*, который, убив гигантскую треску, наполнил рыбой реку Муррей. Антропоморфный облик имеют все герои архаических мифов Океании: *Мауи*, *Сидо*, *То Кабинана* и *То Каруву*, *Тогаро*, *Кват*.

*Мауи*, великий герой Новой Зеландии, не только выловил из моря остров *Папа-ту-а-нуки* в виде большой рыбы, но и добыл огонь у своей хтонической прародительницы *Махуики*, он поймал

солнце, привязав все его 16 ног веревками к дереву и добившись у него согласия шесть месяцев в году двигаться по небу быстро, а шесть — медленно. В образах *Тогаро* и *Квата* явлен торжествующий трикстер, противопоставленный глупым завистливым братьям героев. В случае с Тогаро это жадный *Мера-Мбуто*, готовый поджарить в очаге собственную мать, чтобы получить вкусную пищу. Братья Квата безуспешно пытаются завладеть его прекрасной женой *Ро Леи*, стремясь различными способами извести героя. Однако всякий раз они терпят поражение, столкнувшись с хитроумием Квата, который в конце концов заставляет их влюбиться в старуху на скале, в которую превращается молодая жена героя.

Итак, в мифах Океании также намечается эманация образа культурного героя — демиурга — первопредка в сторону героя-трикстера. Особенно очевидно это проявляется на примере мифологии близнецов *То Кабинане* и *То Карвуву*. Братья создали рельеф местности, животных, выступают в роли первых охотников и рыболовов, возделывают культурные растения, делают музыкальные инструменты. При этом То Кабинане создает все позитивно маркированное, а его брат — наоборот. Так, То Кабинане создает барабан для праздников, ровный рельеф, вырезает из дерева рыбу тунца, которая гонит в сети рыбаков стаи сардин. То Карвуву делает барабан для похорон, создает горы и овраги, вместо тунца создает акулу, не только уничтожающую сардин, но и нападающую на человека. Кроме того, именно То Карвуву оказывается виновным в появлении смерти, так как он помешал своей матери сбросить старую кожу и вновь стать молодой девушкой.

Важное место в классификации мифологических героев занимают близнецы, на примере которых реализуется их культ. Близничный культ широко распространен в мифологии различных стран мира, где образы близнецов занимают важное место: *Прометей* и *Эпиметей*, *Кастор* и *Полидевк* в греческой мифологии, *Ромул* и *Рем* в римской мифологии, *Осирис* и *Исида* в египетской мифологии, *Ашвины*, божества утра и вечера, в индийской мифологии.

В архаической мифологии у близнецов совпадает все вплоть до имен. Так, в мифах африканских догонов близнецы *Номмо* были рождены землей и имели облик полулюдей, полужмелей.



В архаике близнецы вызывали у людей естественный страх. Женщина, рождающая близнецов, уподоблялась зверю, так как у животных много детей. У племени *йоруба* (Африка) считалось, что близнецы произошли от обезьян, у племени *дан* (Африка) — от черной змеи, у *догонов* (Африка) — от скорпиона. К родителям близнецов часто обращались как к животным, иногда даже убивали их мать. У народности *нивхи* (на Сахалине) близнецы считались медведями, поэтому их мать хоронили в медвежьей клетке. У африканских *готтенготов* девочек из пары близнецов убивали. При этом убийство носило ритуальный характер — девочек уносили в чащу леса и бросали там, то есть возвращали дикой природе. Так рождался миф о Маугли. Африканские *зулусы* вообще не считали близнецов людьми, поэтому до 16 лет они не имели даже имен. В Западной Африке существовало поверье, что близнецы несут смерть родителям одинакового с ними пола, замещают их в жизни.

Постепенно культурные функции близнецов переосмысливаются, и их образы подвергаются сакрализации. У индейцев племени *бороро* (Южная Америка) близнецы *Бакароро* и *Итубори*, отцом которых был ягуар, являются культурными героями. Они убивают сокола, съевшего их мать, предписывают всем животным не питаться человеческим мясом. У племен прерий Северной Америки (апачей, каманчей) встречаемся с близнецами — *юношей из вигвама* и *юношей из кустарника*. Первоначально отец избавился от лишнего сына, отправив его в «кустарник» прерий, но затем возвратил его в цивилизованную жизнь. Вместе братья начинают совершать великие деяния, вступая в бой с великаном-людоедом, гигантским лосем, громовой птицей.

Сакрализация близнецов усилилась, когда они или хотя бы один из них стали восприниматься как дети богов. Так, у североамериканских индейцев навахо близнецы рождаются от женского верховного существа *Ахсоннутли* (букв. «бирюзовая женщина») и солнца. Когда близнецы возмужали, они вступили в поединок со своим отцом, он признал в них своих детей и вручил им оружие, которым они должны были уничтожить врагов племени. Классическими вариантами сакрализованных близнецов являются образы *Кастора* и *Полидевка*, сыновей бога Зевса.

Принцип бинарных оппозиций применительно к образу близнецов приводит к появлению антитезы «добрый брат — злой брат». При этом существование братьев-антагонистов уже не связано напрямую с их животным происхождением. Например, в мифах *гуронов* действуют братья-антагонисты *Иосхена* (символ весны) и *Тавискорон* (символ зимы). Иосхена создает плодородные долины, полноводные реки, густые леса, дичь для охоты. Тавискорон, напротив, создает ураганы, чудовищ, пытается украсть солнце. В процессе соперничества между братьями происходит поединок, в котором Тавискорон оказывается побежденным, и капли его крови создают Скалистые горы. Иосхена же продолжает свои культурные деяния, наполнив водой русла рек и узнав тайну огня.

Эволюция синкретического образа демиурга — культурного героя — первопредка приводит к образованию образа бога, местопребыванием которого становится верхний космос. Так, уже в мифах Австралии возникает представление о надтотемных предках — патриархах, живущих на небе.

Таков, например, *Бунджиль* (клинохвостый орел), женатый на представительнице тотема черных лебедей. Бунджиль — создатель земли, людей, растений. Своими руками он согревает солнце, солнце согревает землю, из земли выходят люди и начинают танец *коррбори*. Но после совершения этих культурных деяний Бунджиль уходит на небо, становясь небесным богом.

В мифах *юалайя* действует героиня *Байами*, чье имя означает «великий». Байами приходит с северо-востока вместе с двумя женами, создает людей из «красной земли гор», убивает хтонического крокодила *Курриа*, создает озеро *Нарран*. После этого Байами по каменной лестнице поднимается в небесное стойбище *Буллима* на вершине священной горы *Уби-Уби*.

Кроме мужских образов богов-первопредков, существуют и соответствующие женские образы. В Австралии это образы сестер-прародительниц *Ваувалук* и *Джункгова*. Сестры Джункгова приплывают с севера на лодке по созданному ими же морю. Они привозят с собой тотемы, которые распределяют по различным областям страны. Сестры рожают десять детей, лишенных пола, которых прячут в траву и песок. Впоследствии из детей, спрятан-

ных в траву, рождаются мужчины, из детей, спрятанных в песок, рождаются женщины. Сестры-прародительницы дают своим детям палки-копалки, учат их добывать огонь, создают для них солнце, вводят обряд инициации.

Сестры *Ваувалук* родились на западе и появились в мире после исчезновения сестер Джункгова. Они завершают дело своих предшественниц: устанавливают брачные правила, утверждают культ великой матери *Кунапики*, вводят обряды инициации, во время которых человека проглатывает змей-радуга.

Женские образы первопредков подготавливают почву для развития культа Великой матери богини.

### Вопросы и задания

1. Почему в архаических мифологиях категория бога чаще всего замещается фигурой первопредка?
2. Почему первопредки в эпоху тотемизма чаще всего имели полуживотный облик?
3. Почему образы первопредка и трикстера чаще всего дополняют друг друга в архаических мифологиях?
4. Объясните феномен близнецов с точки зрения классического мифологического сознания.

## Глава 10

# ВЕЛИКАЯ МАТЬ БОГИНЯ И ОСНОВНЫЕ НАПРАВЛЕНИЯ ЭМАНАЦИИ ЕЕ ОБРАЗА

*Великая мать богиня* — основное божество эпохи матриархата, олицетворяющее собой женское начало плодородия.

Первые скульптурные изображения Великой матери богини относятся еще к эпохе верхнего палеолита. Это изображения так называемых «палеолитических Венер», выполненные из камня, слоновой кости, обожженной глины. «Архаическая Венера» представляет собой изображение обнаженной женской фигуры, имеющей ярко выраженные признаки пола, но редуцированные руки и ноги. Подобные изображения археологи находили на территориях от Франции до Восточной Сибири. Можно предположить, что именно в это время возникает представление о космическом универсальном женском образе, синтезирующем в себе более ранние представления о женских духах растительности и животного мира.

Архаическому образу Великой матери богини соответствует образ *Богини с косами* индейской мифологии, полисемантический и многофункциональный. Богиня с косами олицетворяла собой одновременно небо и землю, жизнь и смерть, угасание и возрождение. На астральном уровне этому образу соответствует Луна. Основным даром Великой матери богини людям являлся початок кукурузы — основная пища доколумбийского населения Америки. В шумерской мифологии образ Великой матери богини проявляет себя в образе *Намму* — богини-прародительницы, олицетворяющей собой подземные воды. Эпитеты Намму — «мать, создавшая небо и землю», «мать, давшая жизнь всем богам». В крито-минойской культуре это образ *Богини со змеями*, скульптурные изображения которой были найдены английским археологом *Артуром Эвансом* в начале XX в. во время раскопок Кносского дворца на острове Крит. Скульптуры

изображают женщин, одетых по минойской моде (глубокое декольте, пышные юбки), которые держат в руках небольших извивающихся змей. В настоящее время эти изображения хранятся в г. Ираклионе<sup>34</sup>.

Художественное осмысление образа *Богини со змеями* дается в романе английской писательницы-мифолога *Мэри Рено* «Тесей», написанном от лица главного героя. Автор романа исходит из предположения, что в микенской Греции эпохи Тесея одновременно существовали две культурные традиции: пеласгов, автохтонного населения Пелопоннесского полуострова, которые поклонялись Великой матери богине, и эллинов-ахейцев, почитавших Зевса как верховного бога неба. Образ Великой матери богини воплощается в романе в образах *Персефоны*, царицы Элевсина, каждый год выбиравшей себе мужа-заместителя, которого затем приносили в жертву; царицы *Эфры*, матери Тесея, бывшей жрицы богини в г. Трезене; *Ариадны*, жрицы богини на острове Крит; *Ипполиты*, царицы амазонок.

В архаическом обществе всегда существовал культ Матери-земли. Например, в охотничьем обществе было запрещено заниматься землепашеством, так как это могло нанести вред земле, оскорбить ее чистоту. Индейцы племени *уматилла*, по наблюдениям *Дж. Фрэзера*, еще в XIX в. говорили, что пахать землю — все равно что вонзать нож в грудь матери<sup>35</sup>. По представлениям народов Алтая, нельзя косить траву, рвать ее без причины, так как это равносильно срезанию или выдергиванию волос матери.

После перехода от охотничьего хозяйства к земледельческому начинается сакрализация земли как божества плодородия, богини растительности и урожая. Теперь волосы богини *Деметры* можно и нужно срезать — это колосья спелой пшеницы. С началом сева можно вступать в *священный брак* с землей, что не допускается в другое время года. Относительно священного брака во время сева существует древнеиндийский миф, зафиксированный в «*Рамаяне*»: царю *Джанаке* боги долго не давали потомства; жрецы-брахманы

---

<sup>34</sup> Ираклион (Гераклион) — от имени героя древнегреческой мифологии Геракла.

<sup>35</sup> Подробнее см.: *Фрэнсис Дж. Золотая ветвь* : Исследование магии и религии. М., 1984. Гл. «Табу на предметы».

велели ему вспахать священное поле плугом. Когда царь пахал, из борозды навстречу ему поднялась прекрасная дева по имени Сита («борозда»), она стала его супругой и родила ему детей.

Выражение «мать-земля» в мифологии было наполнено глубоким смыслом. Долгое время сохранялась вера, что человек появился непосредственно из земли. В Греции таких «земляных» людей называли *автохтонами*. В греческом мифологическом сознании к автохтонам можно было отнести воинов, родившихся из зубов дракона, посеянных в землю (миф о Ясоне), из камней, брошенных на землю (миф о Девкалионе и Пирре). У многих народов мира (скандинавов, японцев, немцев) существовал обычай класть на землю только что родившихся детей, чтобы придать им силы. В земледельческих обществах существовала традиция, согласно которой женщина должна была разрешаться от бремени, сидя на земле. В Древнем Египте даже термин «рожать» буквально означал «садиться на землю». Ненужных обществу детей (см. близнический культ) обычно не убивали, а оставляли лежать на земле (или матери-воде), чтобы она сама решила их дальнейшую судьбу (история греческого *Эдина*, библейского *Моисея*, римских *Ромула* и *Рема*, персидского царя *Кира*).

Существует закономерность: чем древней мифология, тем больше в ней отголосков образа Великой матери богини. Например, в мифологии Египта его отражение можно найти в образе *Исиды*, которая заставила бога солнца *Ра* открыть ей свое сакральное имя; богини-львицы *Сехмет-Хатхор*, «могучей», которая уничтожает людей по просьбе *Ра* и не может остановиться в своем священном гневе, так что *Ра* вынужден идти на хитрость, чтобы умиротворить ее. Это доказательство того, что основное ядро египетской мифологии создавалось в VI–V тыс. до н. э. в эпоху господства матриархата.

В противоположность египетской мифологии германо-скандинавская мифология чисто патриархальная. Основные богини этой мифологии (*Сив*, жена Тора, *Фригг*, жена бога Одина, *Фрейя*, супруга Ода, бога скальдической поэзии) светят отраженным светом своих мужей, не обладая собственной силой и властью. Именно поэтому богини часто являются объектами насилия со стороны великанов *Ётунов*, которые пытаются их похитить. Однако так было не всегда. Римский историк *Тацит* в I в. н. э. отождествлял Фрейю с могуще-

ственной египетской богиней Исидой. К XIII в., когда создавалась «Младшая Эдда» *Снорри Стурлусона*, такое отождествление было уже невозможно.

В восточных мифологиях Великая мать богиня в большей степени сохраняет свою архаическую амбивалентную природу, олицетворяя женскую власть и силу. В первую очередь это относится к образу индийской богини *Кали*, понимаемой одновременно как богиня-мать, источник плодородия и жизни, и как темная сторона природы. Кали создается для защиты богов от армии асура *Махиша*, получив от *Вишну* мощь, от *Индры* — силу, от *Шивы* — разрушительное пламя. Кали удастся победить всех демонов, однако, торжествуя победу, подобно египетской Сехмет-Хатхор, она начинает свой беспощадный танец разрушения, который удастся остановить лишь Шиве, апеллируя к материнским инстинктам богини. Подобную амбивалентность демонстрируют и другие великие богини Востока, Астарта и Иштар.

Западносемитская богиня *Астарта* (греч. «богиня») олицетворяет собой планету Венеру, она богиня любви и плодородия. Но вместе с тем она же владычица коней и колесниц, богиня сражений. Известны ее изображения в виде нагой всадницы, стреляющей из лука. *Иштар* в аккадо-шумерской мифологии — божество плодородия и плотской любви. В ее честь в городе *Уруке* существовала «храмовая проституция» — *иеродулы*. В ней принимали участие женщины и девушки из знатных семей. Но одновременно Иштар мыслится как богиня войны и распри. Ее эпитеты — «воительница», «яростная львица». Она часто изображалась со стрелами за спиной.

Воинственность *Иштар* и *Астарты* восходит своими корнями к эпохе матриархата, времени амазонок, которые уже в историческую эпоху в арийских царствах Северной Индии охраняли особу священного царя, были защитницами, по свидетельству историка *Павсания*, архаического храма Артемиды Эфесской. Точная этимология слова «амазонки» неизвестна. Иранское слово *ha-mazon* означает «женщина-воин». *Амасия* — провинция в Турции. Согласно греческим мифам, амазонки обитали близ озера *Меотида* (близ Азовского моря) или на Кавказе. Применительно к образу греческой Афродиты воинственность богини проявляется в том,

что она является возлюбленной бога войны Ареса, матерью кровавых спутников Ареса *Деймоса* и *Фобоса*, в также бабушкой греческих *амазонок* (амазонки — дочери Гармонии и Ареса, родившиеся в incestуальном браке).

Наиболее одиозным образом Великой матери богини был образ *Кибелы*, «идейской матери», богини фригийского происхождения. Центрами ее культа были гора Ида в провинции Троада (Малая Азия) близ города Диндимена и святилище на реке Галлос неподалеку от современной Анкары. Эпитеты богини — «горноодержимая», «бродящая по горам».

С 204 г. до н. э. культ Кибелы был введен в Риме, в ее честь были учреждены *Мегалезийские игры*. Как богиню плодородия Кибелу чтили на родине экстатическими оргиями, во время которых неопиты совершали ритуальное оскопление каменным ножом. Кибела появлялась перед своими почитателями на золотой колеснице в зубчатой короне на голове в окружении *корибантов* (детей Аполлона и музы Талии) и *куретов*, а также диких львов и пантер. В эпоху поздней Античности Кибеле приписывались многие позитивные функции Афины (Минервы), покровительницы городов и государства, но ее культ никогда не получал полного признания в среде античной интеллигенции из-за своей экстатичности и жестокости. Римский поэт Катулл разоблачил этот культ в эпиллии «Аттис», писатель Апулей — в романе «Метаморфозы, или Золотой осел». В последнем произведении культ сирийской богини заключает в себе всю скверну язычества: жрецы богини воруют, не останавливаются перед зоофилией, дают за деньги ложные прорицания.

Истоки культа Великой матери богини были исследованы Р. Грейвсом в книге «Белая богиня» (1948). Его Великая мать богиня — луна, *Селена*, исследователь рассматривает ее как грандиозный мономиф, через призму которого можно рассмотреть большинство сюжетов средиземноморской мифологии. Белая богиня существует в трех основных ипостасях, соответствующих основным фазам луны: *белая богиня* — дева, *красная богиня* — нимфа, *черная богиня* — старуха. В греческой мифологии этим трем ипостасям условно соответствуют образы *Артемиды*, *Афродиты* и *Гекаты*.



При этом Великая мать богиня в эпоху матриархата при всей своей полисемантической и многофункциональности выступала сразу в трех ипостасях — девы, женщины, старухи. Это подтверждают археологические раскопки. Космическая праматерь у индейцев Центральной Америки (*Богиня с косами*) выступает с единым торсом, но с тремя головами, олицетворяющими различные женские возраста.

Процесс распада прежде единого образа Великой матери богини — первый символ наступления патриархальной эпохи. У индейцев Центральной Америки образ Богини с косами распадается на несколько образов, уже практически не связанных между собой. Это образы *Чальчиутликуэ* («она в одежде из нефрита») — богини пресной воды, озер и рек, молодой женщины, сидящей среди водного потока в головном уборе из синих и белых лент; *Иш-чель* (радуги) — богини луны, покровительницы ткачества и медицинских знаний, а также деторождения; *Шочикецаль* («перо кецаля») — богини цветов, любви и плодородия, которая изображалась в виде молодой женщины в клетчатой юбке с двумя пучками перьев кецаля в волосах; *Коатликуэ* («она в платье из змей») — богини земли и смерти, символизирующей собой землю, из-за которой каждый день появляется солнце; *Шилонен* («матери молодого маиса») — молодой девушки в желто-красном платье с косами, спускающимися на грудь; *Иламатекутли* («старой владычицы») — лунного божества, связанного с созревaniem початков кукурузы; *Сиуакоатль* («женщины-змеи») — богини войны, молодой женщины с ребенком, но с черепом вместо головы, символизирующей единство жизни и смерти. Рассмотренные вместе, они дают представление о Великой матери богине — Богине с косами, но среди них можно выделить три ипостаси ее образа: *Шилонен* («девушка»), *Чальчиутликуэ* («нимфа») и *Иламатекутли* («старуха»).

Эманация образа Великой матери богини приводит к появлению мужских богов плодородия. Вначале такие божества мыслятся как дети Великой матери богини или ее жертвы. У индейцев Центральной Америки таким богом становится *Толстый бог* — упитанный младенец, изображаемый в сидячем положении с руками, сложенными на животе (признак сытости). У ацтеков это образ бога *Шипе-*

*Тотека* («наш вождь ободранный»), покровителя молодых посевов, изображаемого в куртке из содранной человеческой кожи. В эпоху матриархата он символизировал мужскую жертву, приносимую Великой матери богине, и лишь впоследствии стал богом. Д. Д. Фрэзер в книге «Золотая ветвь» предположил, что подобную функцию исполняли некогда *Аттис*, жрец Кибелы, и сатир *Марсий*, который был спутником Кибелы, а некогда приносился ей в жертву<sup>36</sup>.

Эманация образа Великой матери богини под влиянием патриархата может иметь несколько мифологических форм.

*Первой формой эманации* является вытеснение исконных женских божеств плодородия мужскими. Так, в римской мифологии вместо всемогущей богини плодородия *Фавны* возникает образ бога *Фавна*, а сама *Фавна* начинает восприниматься как его дочь, отождествляясь с *Доброй Богиней*. Очень активно процесс вытеснения женских богинь плодородия мужскими проявляет себя в мифологии народов Кавказа. У абхазцев божество урожая носит имя *Анапа-Нага* (букв. «мать, приносящая просо»), но изображается оно в образе мужчины. У адыгов древнейший мифологический персонаж — хозяйка плодов и съедобных трав богиня охоты *Мезгуаше*. С утверждением патриархата женский образ трансформируется в *Мезитху* — бога-мужчину, имеющего те же функции. В мифологии татар дух — покровитель полей *Жир Нясы* («хозяин земли») приходит на смену матери-земле *Жир-Анасы*.

*Вторая форма эманации* — сознательная нейтрализация женских божеств, генетически восходящих к образу *Великой матери богини*, мужскими путем заключения с ними патриархального брака. Богиня *Гера* (букв. «госпожа»), Великая мать богиня греческого города Аргос в классический период греческой мифологии, стала супругой Зевса и часто терпела от него обиды. В германо-скандинавской мифологии имя богини *Фрейи* тоже буквально переводится как «госпожа». Но «германская Исида», как назвал ее римский историк Тацит, в классический период развития германо-скандинавской мифологии становится лишь послушной женой бога *Ода*. Наконец,

---

<sup>36</sup> Фрэзер Д. Д. Золотая ветвь : Исследование магии и религии : в 2 т. М., 2001. 528 с.

в эламской мифологии (*Элам* — раннерабовладельческое государство в юго-западной части Иранского нагорья) во главе пантеона богов в III–II тыс. до н.э. первоначально стояла богиня *Киририма*, имевшая эпитет «мать богов». С развитием патриархальных отношений ее культ вытесняется образом бога *Хумпана* (повелителя неба), который берет Киририму в жены.

*Третьей формой эманации* образа Великой матери богини является эманация ее второй ипостаси, женщины-нимфы, в сторону сексуальной демонологизации, вызывающей страх мужчин. В греческой мифологии это образы *эмпусы* — женского демона Аида, соблазнительниц *сирен*, коварной *ехидны*, привлекающей мужчин в горные пещеры своей прекрасной верхней частью тела. В иудейской мифологии это *лилит* — женский демон, овладевающий мужчинами против их воли с целью рождения злобных духов (*дивов*). Казахская *Жез Тырнак* («медный коготь») — красивая молодая женщина с медным носом и медными когтями, заманивающая охотников и убивающая их. У ингушей и чеченцев злой дух *Гамсилг* появлялся в образе молодой красивой женщины, живущей в лесу или в горах, которая хитростью привлекает к себе мужчин и, усыпив, высасывает у них кровь и пожирает их.

Наконец, *четвертой формой эманации* образа Великой матери богини можно считать негативную интерпретацию ее третьей ипостаси, образа старухи, превратившейся в злобную людоедку. Ориентируясь на книгу *Владимира Проппа* «Исторические корни волшебной сказки», можно сказать о реализации *синдрома Бабы-яги*, когда мать леса и диких животных, оказавшаяся на периферии социальной жизни, становится носительницей зла в мире людей. Так, в австралийской мифологии на смену позитивному образу прародительницы *Кунапини*, культ которой был установлен сестрами *Ваувалук*, приходит образ старухи *Мутинги*. Мутинга проглатывает детей, которых ей доверили родители, уйдя на поиски пищи.

В абхазской мифологии образу славянской Бабы-яги соответствует образ старухи-колдуньи *Арупап*, хитрой и коварной людоедки. Арупап безобразна, костлява, с дряхлым лицом, огромными свисающими грудями и распущенными волосами. При помощи волшебной плети она может менять облик предметов, превращать людей

и животных в камень. Правда, если герою удастся приложиться к ее груди, он становится ее молочным сыном, а она — его невольной помощницей. В мифологии казахов и киргизов функции Бабы-яги выполняет *Жалмауыз Кемпир* — старуха-людоедка, живущая в горах или лесу и похищающая детей. Она увлекает детей в свою хижину и незаметно сосет у них кровь из колена, а когда жертва ослабевает, съедает ее. У лезгин место Бабы-яги занимает безобразная старуха *Кушкафтар*, изображаемая с острыми, торчащими изо рта клыками, горящими глазами и нерасчесанными длинными волосами. Она живет в лесу, похищает детей и съедает их. Наконец, у народов Сибири встречаем образ *Калбесэм* («лесной бабы»), вредящей людям и уводящей у них детей.

Приведенные примеры доказывают универсальность *синдрома Бабы-яги* при переходе от матриархата к патриархату в условиях повсеместного разрушения образа Великой матери богини.

### Вопросы и задания

1. Вспомните основные варианты образа Великой матери богини, реализуемые в фольклоре, например, в жанре сказки.

2. Что позволило третьей ипостаси Великой матери богини (Бабе-яге) стать одним из самых популярных противников, а иногда и помощников главного героя сказки?

3. Почему богини, претендующие на статус Великой матери, не могут однозначно трактоваться в мифах как положительные персонажи? Приведите примеры, включая случаи, нарушающие это правило. Дайте этому объяснение.

## Глава 11

# ВЕДЬМА И ВЕДЬМОВСТВО: МИФОЛОГИЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ ПРОБЛЕМЫ

Христианство завершило процесс эманации образа Великой матери богини, создав образ ведьмы, находящейся в плотской связи с Сатаной. В переводе с древнерусского «ведьма» — женщина, которая много «ведает», то есть знает. В английском языке слово ведьма *witch* происходит от староанглийского *wikka*.

Образы ведьм существовали, конечно, и в эпоху язычества, и в той же Античности. Ведьмой можно назвать *Медю* в «Аргонавтике» Аполлония Родосского, во второй идиллии Феокрита юная ведьма при помощи магических средств пытается вернуть себе любовь покинувшего ее юноши. В «Метаморфозах, или Золотом осле» Апулея вся Фессалия рассматривается как земля ведьм, обращающих своих неверных возлюбленных в бобров, лягушек и баранов. Впервые официально страх перед ведьмами проявился еще в 1900 г. до н. э. в законах царя Вавилона *Хаммурапи*, запрещающих заниматься колдовством с изображениями (так называемой гомеопатической магией).

Однако языческие представления о ведьмах, о нечистой силе вообще противоположны христианским представлениям. Язычники не просто верили в существование злых духов, но и поклонялись им, приносили им жертвы, стремясь их задобрить. Христианство рассматривало ведьм как слуг Сатаны, противника Бога. Следовательно, ведьмы априори являются преступницами и должны нести за это наказание, вплоть до костра инквизиции. Первой женщиной, сожженной на костре за ведьмовство, была леди Лабарт в Лангедоке. Это произошло в 1275 г. Последнюю шотландскую ведьму Джейн Хорн сожгли в 1727 г. Ее обвинили в том, что она летала на шабаш на своей дочери, в результате чего девочка стала хромой. В 1735 г.

законы о колдовстве были отменены в большинстве европейских стран. Наступила эпоха Просвещения.

Все средневековые представления о ведьмах получили теоретическое обобщение в «Молоте ведьм» (*Malleus Maleficarum*), изданном в 1487 г. Его часто называют самым мрачным трудом по средневековой демонологии, шлюзом, сквозь который хлынул маниакальный психоз инквизиции. Пафос книги определяется цитатой из библейской Книги Исхода: «Не оставляйте ворожей в живых» (Вторая книга Моисеева, Ветхий Завет). С 1486 по 1520 г. книга выдержала 13 изданий. Ее автором был доминиканец *Яков Шпренгер*, декан Кёльнского университета. Книга состояла из трех частей. В первой доказывалась необходимость борьбы с ведьмами, колдовством, в то время как неверие в ведьм трактовалось как ересь. Во второй части рассказывалось о типах «злодейств» ведьм, включая договор с дьяволом, порчу урожая, перемещение по воздуху и т. д. Наконец, в третьей части повествовалось о борьбе с колдовством на государственном уровне, приводился «кодекс инквизиции»: как поймать ведьму, как ее осудить, как подвергнуть казни.

Ведьмам приписывали следующие сверхъестественные способности: насылание порчи на людей и скотину при помощи гомеопатической и контагиозной магии; предсказание будущего; изготовление амулетов, ядов и приворотных средств; умение передвигаться по воздуху; обладание способностью к оборотничеству. Особо оговаривалось наличие у ведьм «дурного глаза», нейтрализовать который могли коралловое ожерелье на женщине, красная веревка на животном. На короткий срок «дурной глаз» можно было нейтрализовать при помощи *дигитус инфамис* («пальца бесчестия»), тайно показанного ведьме. Наконец, желая спастись от дурного глаза, можно было расцарапать ведьме лоб, чтобы ее кровь залила глаза. Самым страшным качеством ведьмы считалась ее способность вступать в плотскую связь с дьяволом.

Страх перед гомеопатической магией, которой владели ведьмы, нашел свое отражение в процессе епископа из Труа Гишара 1302 г., которого обвинили в том, что он извел королеву Бланку Наваррскую, изготовив ее восковое изображение и бросив его в огонь. В 1325 г. на процессе в Лондоне 28 человек были обвинены в попыт-

ке извести английского короля Эдуарда II и его любимцев путем изготовления восковых фигур, в лоб которым вдавливали кусочки свинца. Контагиозная магия помогала ведьме сделать человека нечувствительным к пыткам, получив хоть клочок его одежды. В эпоху массовых инквизиционных процессов за такое умение платили немалые деньги, о чем специально сообщалось в «Молоте ведьм» (история ведьмы из Инсбрука в Тироле).

В арсенал ведьмовского колдовства входили также «мертвые руки» удавленников, «черные свечи», которые могли приводить людей в оцепенение, волшебные кольца с магическими камнями. Одним из самых «проклятых» камней не только в эпоху Средневековья, но и в Новое время считался переливчатый опал. История прекрасного опала из Нового Света, который чуть не извел династию французских королей в XV в., произвела впечатление даже на такую рационалистку до мозга костей, как императрица Екатерина II. В результате просвещенная собеседница Вольтера официально запретила у себя при дворе это украшение.

На Востоке величайшим почетом пользовался *Соломонов перстень*, на котором была выгравирована таинственная надпись. Эта надпись позволяла победить злого духа *Асмодея* и заставить его строить святой храм. Самыми знаменитыми среди самих ведьм были *кольца-невидимки*. Обычно они изготавливались весной в среду в день Меркурия из фиксированной ртути. В кольцо вставлялся камень, найденный в гнезде удода. Кроме того, ведьмы могли изготавливать амулеты-талисманы, защищавшие их владельцев от различных опасностей. *Амулет* — искусственный или естественный предмет, обладающий силой устранять зло и приносить удачу при условии, что владелец будет постоянно носить его на теле. Такие ведьмы назывались «белыми». В XV в. в городе Регенсбурге не могли сжечь трех ведьм, так как у них под кожей были спрятаны чудесные амулеты.

Если говорить об оборотничестве, то чаще всего ведьмы принимали облик черных кошек или черных ворон. Венгерская ведьма *Босоргань*, по виду безобразная старуха, могла превращаться в козу, собаку, свинью, она также не тонула в воде и не горела в огне. Литовская ведьма *Рагана* обращалась еще в лошадь, рыбу (щуку), жабу, даже ласточку. Более того, в Европе Средних веков, кроме

понятия *ликантропия* (превращение в волка), существовали феномены *боантропии* (превращения в быка), *лепантропии* (в зайца), *элюрантропии* (в кота, кошку).

Часто ведьмы обвинялись в умении вызывать эпидемии чумы, засуху и неурожай, насылая порчу на скот. Пик активности ведьм приходился на вечер накануне дня Ивана Купалы, когда зацветает цветок папоротника. Так, венгерская Босоргань именно в это время имела обыкновение превращать коровье молоко в кровь. Литовская Рагана выдаивала коров, стригла ночью овец, ездила верхом на лошадах и загоняла их до кровавой пены.

Я. Шпренгер делил ведьм на три категории: *белые, черные, серые*. Самыми опасными являются последние, так как могут приносить и добро, и зло, в зависимости от своего настроения. Белая ведьма снимает порчу при помощи вытянутого указательного пальца (впоследствии он мог заменяться волшебной палочкой, очерчивающей круг на земле). Основное орудие черной ведьмы — черная свеча, изготовленная из тела повешенного. Пока свеча горит, ведьма насыляет порчу.

О летающих ведьмах впервые заговорили в 906 г. н. э. в «Епископских заветах». О них говорили как о женщинах, летающих в сопровождении Дианы, богини язычников. Одновременно возникают мифы о *диком охотнике* и дикой охоте, который проносятся по грозовому небу в сопровождении своры черных собак. Мифологическая основа образа — бог *Один* германо-скандинавской мифологии. Образ дикой охоты был использован белорусским писателем В. Короткевичем в повести «Дикая охота короля Стаха», экранизированной в 1979 г.

Во всех этих функциях ведьм нет равным счетом ничего собственно антихристианского. Талантами и способностями ведьм в эпоху язычества обладали в полной мере не только демоны, но и боги. Так, в «Илиаде» Гомера чуму на ахейский лагерь насыляет сам *Аполлон*, светлый бог Олимпа. Богиня *Деметра* становится причиной засухи и голода на Земле после похищения Аидом ее дочери Персефоны. Ведьм иногда обвиняли в *некромантии* — общении с духами мертвых, но в этом случае надо запретить 11-ю книгу «Одиссеи» Гомера и 6-ю книгу «Энеиды» Вергилия, где главные герои спускаются в подземный мир и встречаются с душами своих умерших родственников.



В Библии *Аэндорская волшебница* вызывает душу пророка *Самуила*, чтобы предсказать царю *Саулу* исход сражения с филистимлянами. Предсказанием будущего в Античности занимались *пифии* и *сивиллы*. Пифии предсказывали от лица бога Аполлона, сивиллы — от своего собственного имени. Первой сивиллой в римской мифологии была троянка *Сивилла*, дочь царя Дардана. Наиболее известной из сивилл была пророчица *Герофила*, дочь нимфы и смертного человека. Она выпросила у Аполлона долголетие, но забыла попросить молодость, в результате большую часть жизни провела в образе старухи. Именно Герофила предсказала Троянскую войну, извержение Везувия, точно указала место, где Римом будет положен конец независимости Греции.

Предсказанием судеб в Афинах занимались при помощи отполированного зеркала, которое держали над водами священной реки. О многом мог сказать дым, поднимающийся над сжигаемой жертвой (считалось хорошим предзнаменованием, если он поднимался вертикально). В Египте и Вавилоне практиковался *онирокритизм* — получение посланий, которые давались во сне (см. вещий сон царицы Атоссы в «Персах» Эсхила). Ядами и приворотными средствами ведала богиня *Геката*, которая в «Аргонавтике» Аполлония Родосского раскрывает Медее «тайну Прометеева цвета». В Риме огромной популярностью пользовались *амулеты-афродизиаки*, усиливающие любовное влечение, чему способствовало специальное питание (рыба с икрой, куропатка, корень *мандрагоры* или *сатирикон* (растение с раздвоенным корнем)).

Летать по воздуху могли все боги и богини Олимпа. Искусством оборотничества прекрасно владеет та же богиня Афина в «Одиссее», превращаясь то в мальчика-пастуха, то в Ментора, то в ласточку. Практика изготовления амулетов в архаике существовала повсеместно. Так, в Египте практиковались защитные амулеты *скарабея*, имеющие солярную символику. Что касается тайн драгоценных камней, то с эпохи Античности считалось, что *аметист* — священный камень Диониса, спасающий человека от опьянения (в него превратилась нимфа, которую преследовал бог). *Изумруд*, *сердолик* — камни *Исиды*. Сердоликовую застежку в форме трилистника клали в саркофаг, чтобы облегчить душе путь в поля *Иару*. *Агат* в Риме — камень, посвященный богине садов *Помоне*. *Коралл* — камень *Афродиты*.

«Магический» язык камня не был утерян и в эпоху Средневековья, несмотря на суровость инквизиции. *Тоназ* считался камнем путешественников, дипломатов и купцов. Кроме того, он исцелял подагру, бессонницу и эпилепсию. *Белый сердолик* защищал от черной магии и тайного недоброжелательства. Кроваво-красный *карбункул* в Средние века и в эпоху Возрождения носили военные, так как считалось, что он обладает способностью оберегать от ран и останавливать кровотечения. Наконец, *рубин* охранял своего владельца от опасностей конной езды. Прославившийся своей храбростью и жестокостью *Цезарь Борджиа* носил на пальце кольцо с огромным рубином, которое называл «пламя Борджиа». По его мнению, кольцо не раз спасало ему жизнь.

Христианское мифологическое сознание, без сомнения, создало только образ *шабаша*, которого не было в языческой традиции. Шабаш традиционно проводился в *Вальпургиеву ночь* (в честь святой Вальпургии), ночь с 30 апреля на 1 мая (любимый день недели — ночь с четверга на пятницу). Шабаш справляли на вершине горы: в Германии это гора *Броккен* (Гарц, Восточная Германия), в Киеве — *Лысая гора*, в Литве — гора *Шатрия*. Ритуал шабаша заключался в следующем. Ведьмы прибывали верхом на палках, натертых волшебной мазью (из жира некрещеного младенца), или на черных козлах и псах. После этого они представлялись Сатане, который принимал вид черного козла, которого звали *Леонардо* (между рогов козла — синее пламя, распространяющее запах серы). Ведьмы воздавали ему почести: поцелуи в заднюю часть тела, приседание на корточках. Кроме того, они дарили ему вместо католических *гостей* (*облаток*, то есть круглых лепешек из пшеничной муки с изображением агнца) черные свечки, приготовленные из жира некрещеного младенца, или вырезки из его тела. Сатана, в свою очередь, произносил *черную мессу* — пародию на церковное богослужение, где отрицались идеи бессмертия души и посмертного воздаяния, утверждалось, что не нужно ходить в церковь, на исповедь. После черной мессы ведьмы «отчитывались о проделанной работе»: сколько порч наслали, сколько женщин отвратили от посещения церкви. Нерадивые наказывались, не допускались на общий пир. Пир — кульминация шабаша. На нем ели пищу, приводящую в ужас добропорядочных

христиан, например, жабы желудки, пили кровь младенцев и т. д. Затем следовали танцы: танцующие обычно стояли спиной друг к другу, задирали ноги в знак поругания неба. Хоровод обычно заканчивался тем, что ведьмы по очереди отдавались Сатане.

Нельзя не видеть, что шабаш представлял собой злейшую пародию на все христианские таинства. Миф о шабаше рождался в застенках инквизиции в соответствии с логикой мифологических бинарных оппозиций. Его подчас создавали сами отцы-инквизиторы, задавая ведьмам под пытками соответствующие вопросы и исходя из того, что их поведение на шабаше должно было быть прямо противоположным поведению благочестивого христианина.

Активизация деятельности ведьм находилась в прямой зависимости от календаря земледельческих работ. Пик активности приходился на дни зимнего и летнего солнцестояния, период сбора урожая (праздник всех святых), а также на период весеннего пробуждения природы. Д. Д. Фрэзер в «Золотой ветви», анализируя европейские праздники огня, пришел к выводу, что в их основе лежит идея борьбы с ведьмами<sup>37</sup>. Так, в Северной Шотландии накануне 1 мая зажигали так называемые *огни скелетов* (*бельтановы огни*). Считалось, что именно в это время ведьмы приходят к людям, чтобы насыпать порчу на скот. Чтобы этого не произошло, к дверям коровников сваливали кучи старой соломы и веток, поджигали их с криками: «Огонь! Сожги ведьм». Сходный обычай существовал и в Богемии: молодежь зажигала костры на перекрестках дорог и прыгала через них, этот обычай носил название «сожжение ведьм». В Шотландии накануне дня Всех Святых дети ходили по домам, выпрашивая торф, «чтобы сжечь ведьм». Если говорить об активности венгерской ведьмы *Босоргани*, то она приходилась на дни *святого Георгия* (24 апреля) — покровителя скота, а также на дни наивысшей солнечной активности: *Иванов день* — день накануне Ивана Купалы, великий языческий праздник; литовская *Рагана* проявляла наивысшую активность именно в ночь накануне Ивана Купалы. Данная традиция нашла отражение в художественной литературе. В «Ночи накануне Ивана Купалы» Н. В. Гоголя Петро Безродный убивает маленького Ивася, повинувшись злой воле Басаврюка, именно накануне этого праздника.

---

<sup>37</sup> Фрэзер Д. Д. Золотая ветвь : Исследование магии и религии. М., 2006. 958 с.

Последний аспект, связанный с женской демонологией, — связь женских демонов с миром смерти, с подземным миром. В эпоху матриархата эта связь считалась естественной и не вызывала негативных реакций. Богиня *Ванф* в этрусской мифологии как богиня смерти имеет связку ключей, которыми она открывает двери в подземном мире, факелом освещая себе дорогу. Потом начинается процесс эманации. Греческая богиня Геката разделяется на два образа: двоюродная сестра Артемиды, покровительница городов и коневодства, и *охотница на могилах*, сопровождаемая сворой черных псов. Интересный процесс происходит с образом *Марены*. Первоначально он был связан с календарным циклом. Польский историк и дипломат XV в. *Ян Длугош* в своих «Хрониках Длугоша» отождествлял ее с богиней *Церерой*<sup>38</sup>. В славянской культуре Марена рассматривалась как символ зимы, у белорусов — еще и как символ смерти, мора. Одновременно с этим Марена — ночной кошмар (nightmare), она вызывает удушье и смерть. Богиня *Ламашту* в аккадской мифологии сначала имела функции, схожие с функциями богини Ванф. Ее неперенная принадлежность — веретено, что указывает на функции богини судьбы. Но, с другой стороны, ее изображали в виде богини, кормящей грудью черных собак, обвиняли в похищении детей, насылании болезней на роженцев.

### Вопросы и задания

1. Почему массового преследования ведьм не было в эпоху язычества?
2. Докажите, что образ ведьмы и феи имеет один мифологический генезис.
3. Назовите произведения мировой литературы и кинематографа, где оказывается востребован образ ведьмы. Насколько он близок к мифологическому первоисточнику?
4. Насколько современная неоязыческая религия викка (викканство) близка к осмыслению классического образа ведьмы?

---

<sup>38</sup> Речь идет об «Анналах, или Хрониках великих королей Польши», называемых обычно «Хроникой Длугоша».

## Глава 12

# БОГИ ВЕРХНЕГО КОСМОСА

Эпоха патриархата заставила богов оставить «опасную землю», пронизанную воспоминаниями о былом женском могуществе, и подняться на небо. Возникает четкая оппозиция «небо — земля», элементы которой находятся в состоянии конфликта. В ацтекских мифах это оппозиция «*Тонатиу* (бог солнца, мужское божество) — *Тласольтеотль* (богиня, пожирающая экскременты)». В армянской мифологии появляется оппозиция между богом солнца *Арэвом*, юношей с красными волосами, восседающим верхом на льве, и *Гишерамайрер* (матерями ночи), преследующими его вечером и ночью, от которых он скрывается, быстро перемещаясь по небу.

Центральным божеством патриархального пантеона становится первоначально бог, олицетворяющий собой небо как таковое, например, *Аэдиэ* вьетнамской мифологии, голова которого — небесный купол, а глаза — светила (правый — солнце, левый — луна). Однако чаще всего верховным богом становится не само небо, но сын неба (*Зевс* — сын Урана в греческой мифологии, *Перкунас* — сын Диевас в балтийской мифологии, *Адад* — сын Ану в аккадо-шумерской мифологии).

Образ верховного владыки, сына неба, находится на различных уровнях развития:

— Он олицетворяет собой сами атмосферные явления, как бог *Линлаун* у бирманцев, который может вызвать потоп и засуху; молнии — продолжение его рук; это первопредок, поднявшийся на небо. Бог *Укко* в карело-финской «Калевале» олицетворяет собой грозу и молнии, не вмешиваясь в дела людей. На этом же уровне развития находится *Аллах* — арабский бог грозы, демиург.

— Он является богом-громовержцем, выполняющим военные и государственные функции, например, выступает как покровитель воинов (*Перун* в славянской мифологии, *Армази* в Восточной Грузии, который изображался в образе воина в медной кольчуге и золотом шлеме с мечом в руках). Верховных божеств этого уровня люди почитают, создавая их идола и принося им жертвы. Можно вспомнить изображение Перуна с серебряной головой и золотыми усами в «Повести временных лет», идола Армази в Мцхете.

— Бог-громовержец сохраняет генетическую связь с небом, молнии (перуны) остаются его оружием, но главной его функцией становится защита нравственно-этических норм, например, выполнение функций третейского судьи. Это *Зевс* в греческой мифологии, бог *Анцва* в абхазской мифологии, характеризующийся эпитетами «всемогущий», «всеведущий», «нас породивший». Обычно он изображался в образе молодого мужчины в кожаном одеянии, высекающего молнии из камней своей плетью. Бог *Душара* в древнеарабской мифологической традиции — демиург, громовержец, устроитель мировой гармонии и порядка.

— Бог-громовержец превращается в бога монотеистической религии, который когда-то имел генетическую связь с небом. Например, *Аллах* — верховный бог мусульман, который вначале воспринимался у арабов просто как бог грозы.

Почти все божества, олицетворяющие природные явления верхнего космоса, имеют мужской облик. Например, боги ветров (*Борей*, *Зефир*, *Эвр*, *Нот* — греческая мифология, *Вайю* — иранская мифология (ветер-воин, покровитель военного сословия, посредник между небом и землей, добром и злом), *Ерд* — седовласый старец в мифологии ингушей, живущий в скалистых горах, *Вейопатис* — «господин ветра» в литовской мифологии, человек с крыльями за спиной и разнонаправленными лицами, *Сусанноо* — «буйный» ветер в японской мифологии. Маскулинный облик имеют и боги бурь и ураганов: *Рудра* индийской мифологии, бог тропической грозы, красный вепрь неба, *Воби* в грузинской мифологии, бог грозы и разрушений, *Тохиль* в мифологии индейцев киче (Южная Америка) — воин с копьем в руке, *Адад* в аккадо-шумерской мифологии, олицетворяющий собой грозу и бурю.

Единственное исключение в этом ряду — богини зари, традиционно имеющие женский облик. Это «розовоперстая» *Эос* греческой мифологии, *Денница*, *Вечерка* славянской мифологии, *Ушас* («утренний свет») индийской мифологии. Ушас в *Ригведе* посвящено более 20 гимнов. Она изображалась прекрасной девушкой, одетой в сверкающий наряд, которая выезжает перед восходом солнца на ослепительной колеснице, запряженной алыми конями, и открывает небесные врата богу солнца *Сурье*. Поучительна судьба богини зари *Аустры* в балтийской мифологии. Аустра, жена *Перкунаса*, изменяет своему мужу, после чего он низвергает ее на землю, и она превращается в хтоническое божество, охраняющее коров.

Особое место среди мифов, посвященных верхнему космосу, занимают *солярные и астральные мифы*. На их примере можно доказать, что мифология, зародившись на земле, лишь потом «поднялась на небо». Первоначально образы солнца и луны не обожествлялись, их появление на небе — результат небесного инцеста. Такое отношение существует в архаических мифах *эскимосов*, например, в сюжете о девушке-месяце, спасающейся от преследования брата на лодке, о женщине-солнце, отрезающей свою грудь как символ позора после того, как при помощи сажии обнаружила, что ее посещает в качестве мужа ее собственный брат. Тут работает закон мифологических ассоциаций. Почему солнце и луна не встречаются на небе и избегают друг друга, воплощая собой мужское и женское начала? Мужчина избегает женщины, чтобы не нарушать законы экзогамии.

В архаических мифах солнце еще не выделяется из образа единого бога неба и даже может играть роль противника культурного героя, терпящего от него поражение. Например, герой *Мауи* в мифологии Индонезии ловит солнце (*Тама*) в силки, заставляя его летом двигаться по небу медленнее. В хурритской мифологии (Северная Месопотамия) XVI–XIII вв. до н. э. бог солнца *Шимиге* терпит поражение от героя *Серебро*, который стаскивает его руками с неба. Наконец, в китайской мифологии стрелок *И* безжалостно расстреливает девять лишних солнц, живших в *долине Света* на вершине дерева *фусан*.

Однако уже в японской мифологии богиня солнце *Аматэрасу*, оскорбленная своим братом богом ветра *Сусанноо*, наказывает бо-

гов и людей, скрывшись в небесном гроте и закрыв вход каменной дверью. В результате мир погружается во мрак, наступает вечная ночь, и воцаряется хаос. С большими трудностями и при помощи хитрости богам удастся заставить Ама́тэрасу выйти из небесного грота и вернуть миру свет и тепло.

С усилением власти священного царя-жреца в обществе солнце становится одним из главных, а потом и главным мифологическим персонажем. Так, в архаическом сюжете шумерского эпоса *Уту* бог солнца, по сути дела, лишь культурный герой, победитель хтонических чудовищ. Но уже в аккадо-шумерском эпосе «О все выдавшем» бог солнца *Шамаш* помогает герою Гильгамешу совершать свои подвиги, олицетворяя собой правосудие. Мать Гильгамеша *Нинсун* (букв. «буйволица ограды»), защитница города Урука, совершает возлияния на алтаре Шамаша и приносит ему жертвы, чтобы обеспечить счастливое завершение похода для сына и его друга *Энкиду*.

В древних ближневосточных гимнах солнцу (*хеттов, вавилонян, египтян*) существует сходная титулатура у богов солнца и божественных правителей. Солнце рассматривается как верховный судья. Оно, как и царь, вершит суд не только над людьми, но и над животными. Особенно это было характерно для хеттского скотоводческого общества, где домашние и дикие животные воспринимались в качестве юридически ответственных существ. Усиление власти бога солнца было зафиксировано и в Древнем Вавилоне. Сохранилось изображение вавилонского царя *Хаммурапи*, правившего в XVIII в. до н. э., который получает законы из рук бога солнца *Шамаша*.

Эволюцию солярной мифологии в зависимости от изменений политической и идеологической ситуации в стране можно проследить на примере египетской мифологии.

В Египте с пятой династии Древнего Царства (XXV в. до н. э.) верховным богом становится бог солнца *Ра*. Ра воспринимается как создатель мира, demiург, из слез которого возникли люди. Фараон же воспринимается как сын Ра, что является его основным титулом. Только фараон как сын солнца имел право основывать новые храмы и приносить в них жертвы (жрецы приносили жертвы только от имени фараона). О солярном происхождении фараона напоминали его изображения (фараон стоит в ладье бога



солнца Ра, сосет молоко небесной коровы *Нут*). Весь придворный церемониал Египта подчеркивал божественное происхождение царя (целование земли у его ног, запрет произносить его имя всуе и т. д.). Корона фараона символизировала собой универсальный солнечный диск.

В период Нового Царства (XVI–XIV вв. до н. э.) его центром становится г. Фивы, а на смену культу бога солнца Ра приходит культ бога *Амона*. Амон («скрытый») — бог солнца, изображающийся с головой барана, он олицетворял собой политическую и религиозную власть фиванских жрецов. Не желая вызвать недовольство народа фактической отменой культа бога солнца Ра, жрецы вводят поклонение богу *Амону-Ра*. Возникает представление, что фараон рождается от брака жены фараона с солнцем. Фараон мыслился как бог солнца «во плоти», поэтому мистериальный обряд его коронации включал в себя фразу: «Это истинный сын мой по плоти, защитник на моем престоле, владыка Египта». Титулатура Амона-Ра и фараона Рамзеса II — «отец отцов и всех богов, поднявший небо и утвердивший землю», «владыка мира», «царь Верхнего и Нижнего Египта». Именно бог солнца дарует фараону победу над врагами, осуществляет справедливый суд над людьми: «Амон, обрати ухо твое к тому, кто беден в суде, большие вызывают к тебе, маленькие умоляют тебя».

Третий солярный культ был введен в Египте фараонами Аменхотепом III и Аменхотепом IV в XV в. до н. э. Аменхотеп IV вошел в историю как фараон-бунтовщик, бросивший вызов фиванским жрецам. Он ввел культ бога *Атона* (букв. «диск солнца»). Для себя фараон взял имя *Эхнатон* («благий для солнца») и основал город *Ахетатон* («небесный Атон»). Аменхотеп IV обладал пантеистическим мироощущением, его Атон не имел ни антропоморфного, ни зооморфного облика, был разлит по всей природе. По сути дела, фараон отказался от политеизма египетской мифологии, где боги обладали человеческими недостатками (жестокость *Сета*, коварство *Исиды*). Это бог, «единственный во всей вселенной», «бесплотный и невидимый». Религия Атона была наполнена радостью и любовью к жизни, что хорошо отражает «большой» гимн Атону, написанный самим Аменхотепом IV, где прославляется восходящий

Атон: «Празднуют Верхний и Нижний Египет / Свое пробуждение. / На ноги поднял ты обе страны. / Тела освежив омовеньем, одежды надев / И воздев молитвенно руки, / Люди восход славословят!»<sup>39</sup>

Новому культу бога солнца соответствовала юная чета фараонов — Аменхотеп IV и Нефертити. Они покровительствовали искусству, окружали себя художниками, которые изображали на фресках не только сцены политической и религиозной жизни семьи фараона («Жертвоприношение Атону», «Эхнатон и Нефертити награждают придворных из окна явлений»), но и сцены их частной жизни (фараон целует жену, у их ног играют дочери (всего шесть); чета фараонов оплакивает кончину своей второй дочери *Мекетатон*, умершей от чумы). Такой стиль египетского искусства получил название «амарнский реализм», так как Амарна — современный египетский город, близ которого некогда находился Ахетатон. В амарнской гимнографии царица Нефертити изображается как божественное воплощение вселенской красоты: «Прекрасная лицом, / Приглядная в головном уборе из двух перьев, / Владычица приязни, / Сладостная любовью, / Та, слыша чей голос, ликует...»<sup>40</sup>

Солярный египетский Ренессанс закончился вместе со смертью Аменхотепа IV, после чего его великолепная столица опустела, став пристанищем шакалов и летучих мышей.

Кровавые культы богов солнца мы встречаем в Мезоамерике, где они были связаны с тремя богами: это *Тескатлипока*, *Уицилопочтли*, *Тонатиу*.

*Тескатлипока* — (букв. «дымящееся зеркало») является олицетворением губительного, жгучего начала солнца. Это «старое» солнце, «солнце ночи». Его основные эпитеты — «враг», «капризный владыка». У него черное лицо, покрытое желтыми полосами, так как его духом-двойником является ягуар. Не случайно первая эра у ацтеков, связанная с Тескатлипокой, носит название «четыре ягуар». Тескатлипока — создатель мира и одновременно его разрушитель, подобно индийскому *Шиве*. Именно Тескатлипока стал виновником

---

<sup>39</sup> Поэзия и проза Древнего Востока. М., 1973. С. 69–70.

<sup>40</sup> Образцы амарнской гимнографии цит. по: Бадж Э. У. Египет времен Тутанхамона. М., 2009. С. 117–144.

конца «золотого века» в Толлане, предложив опьяняющий напиток октли *Кецалькоатлю*. Ацтеки верили, что богу необходимо приносить человеческие жертвы, чтобы не дать солнцу погаснуть.

Основной праздник Тескатлипоки справлялся в конце апреля, когда происходил выбор царя — заместителя бога из пленных юношей. Будущая жертва должна была обладать красотой и аристократическими манерами. Убийство имперсонатора происходило на вершине теокалли в центре священного острова. Сердце жертвы посвящали Тескатлипоке, чтобы он был милостив к ацтекам ко времени наступления летней жары и сезона дождей.

Второй бог солнца — *Уицилопочтли* (букв. «колибри левой руки»), сын *Коатликуэ*, богини подземного мира. Вначале он был тотемным богом ацтеков, отсюда его имя, поскольку колибри — птица, являющаяся зооморфным символом солнца. Уицилопочтли возглавил переселение племен ацтеков в долину Мехико, при нем возникла столица ацтеков город Теночтитлан (рядом с Мехико). Потом он стал богом молодого солнца, покровителем воинов и ацтекской аристократии. Его изображали в шлеме, имеющем форму колибри, с луком и дротиком. В жертву Уицилопочтли приносили сотни и даже тысячи пленников. Для того, чтобы иметь возможность это делать, ацтеки специально начинали религиозные войны, ставящие своей целью именно захват пленников.

Третий бог солнца — *Тонатлиу* («солнце в зените»), юноша с красными волосами и «пламенным» лицом, который каждое утро появлялся над океаном с восточной стороны. Его надо было подпитывать свежей кровью, чтобы его силы не иссякали и он был в состоянии появляться на небе каждое утро.

Менее кровавым, но более грандиозным по своей завершенности и продуманности был культ солнца у инков. Он пронизывал собой все сферы государственной, социальной, религиозной жизни общества. Инки — индейское племя, которое обитало в XI–XIII вв. на территории современного Перу в окрестностях озера Виракоча (Титикака).

Мифология инков позволяет понять сам механизм обожествления солнца, превращения его из одного из астральных тел, созданных богом-творцом Виракочей, в грандиозный символ всей

государственной, политической, религиозной жизни инков, протекавшей под знаком поклонения божественному солнцу.

До появления инков в Перу у аборигенов существовал культ бога *Виварочи* — демиурга, творца Солнца, самого имеющего солярные черты. В основе его образа лежал исторический облик одного из местных вождей, который вывел свой народ на дорогу цивилизации, а после этого ушел на запад, обещая когда-то вернуться. Так же, как и Кецалькоатля, Виварочу изображали белокожим, а не краснокожим богом.

У инков ко времени завоевания Перу существовал свой собственный солярный культ — культ «божественного Солнца» (*Инти*). Детями Солнца была первая супружеская пара, ставшая родоначальницей народа инков, *Манко Капак* и *Мама Окльо*. По мифу, они вышли из озера Титикака. Инти вручил им золотой жезл, который должен был указать им место основания столицы будущего государства, которым стал г. Куско. Культовым центром столицы был храм Солнца, облицованный золотыми пластинами. Бог *Инти* изображался в нем в виде большого золотого диска с лучами, но с человеческим лицом.

Культом *Инки* (божественного правителя) и *Инти* (Солнца) включал в себя человеческие жертвоприношения, но не такие многочисленные, как у ацтеков. Пленников приносили в жертву во время праздника Солнца, который отмечался после сбора урожая, во время праздника в честь великого Инки в декабре-январе (во время рождения нового Солнца), по случаю восшествия на престол нового царя инки, перед военным походом, если его возглавлял сам инка.

Зато культ Солнца пронизывал всю жизнь общества. Так, в свое свободное время население империи обрабатывало землю не только для верховного правителя Инки, но и для бога Солнца Инти. Весь скот делился на три части: для народа, для Инки и для Инти. Золото имели право использовать в качестве украшений и в качестве столовой посуды только члены семьи Инки. Аристократы использовали «лунный» металл — серебро. На долю простых смертных оставались олово, медь и бронза.

Правила поведения в империи были достаточно просты и определялись следующими принципами: *ама суа* («не воруй»), *ама льюлья*

(«не бездельничай»), *ама келья* («не лги»). Самое суровое наказание было предназначено для того, кто покусится на честь девственницы, предназначенной в жертву богу Солнца. Впоследствии (середина XV — середина XVI в.) инки объединили культ Инти и Виварочи в один. Новый бог солнца *Виракоча* потерял свои антропоморфные черты и стал мыслиться как бог монотеистических религий, всеблагим и вездесущим, или как философская категория, наподобие культа бога Гелиоса в эпоху эллинизма, как символ света, порядка, справедливости.

«Всемогущий, вечно существующий Виракоча» жил «в огромном Ничто», которое ему не нравилось, тогда он сотворил свет, землю, первых людей-великанов, которые оказались слишком большими, некрасивыми и дерзкими. Тогда Виракоча уничтожил их во время Всемирного потопа, который продолжался 60 дней. После этого Виракоча занялся делом творения во второй раз, создав новых людей, прямыми потомками которых оказались инки. Именно во время второго акта творения были созданы звезды, Солнце, Луна, Венера. Виракоча дал новым людям законы, заветов, заставляя почитать его в образе бога Солнца.

Итак, на примере инкской мифологии можно проследить эволюцию солярных мифологических персонажей: культурный герой с солярными чертами (ранний *Вивароча*) — антропоморфный бог Солнца (*Инти*) — *Виракоча* как персонаж креационной мифологии, не принадлежавший изначально этому миру.

### Вопросы и задания

1. Почему с точки зрения мифологического мышления логично, что боги-мужчины связаны с верхним космосом, а богини-женщины со средним?
2. Как можно объяснить отсутствие образа солярного бога-царя в архаических мифологиях?
3. Как мифологическое сознание объясняет необходимость массовых жертвоприношений для обеспечения культа бога Солнца в Мезоамерике?

## Глава 13

# ДЕМОНЫ И ДУХИ В ИСТОРИИ ЧЕЛОВЕЧЕСКОЙ КУЛЬТУРЫ

Предпосылки для архаического демонизма были созданы в начале эпохи анимизма, когда демоном стали называть одушевленную, но бесформенную силу, как правило, негативно воздействующую на человека. Окончательно демонизм приобретает право на существование с формированием оппозиций «земля — небо», «хаос — космос», когда он начинает связываться с хтоническим началом нижнего мира.

Демоны этой эпохи имеют вид змееобразных (драконообразных) существ, выступающих противниками богов верхнего космоса и культурных героев. В качестве примеров можно вспомнить осетинского *Руймона*, змеевидное незрячее чудовище, которое может уничтожить людей, если прозреет (чтобы этого не произошло, небесные духи периодически поднимают его цепями на небо и отрубают от него куски, чтобы ослабить его силы), и *Визунаса* литовской мифологии — дракона, пожирающего покойников, если они лезут на гору, где вершится суд (чтобы облегчить им подъем, рядом с покойниками обычно клали когти рыси и медведя).

Помимо драконов, олицетворяющих враждебную человеку стихию земли, существуют драконы, олицетворяющие враждебную стихию огня. «Огненный змей» может вступать в брак с женщиной, чтобы родить от нее существо змеиной породы, как это происходит в древнерусской «Повести о Петре и Февронии». В литовской мифологии «огненному змею» соответствует дракон *Айтварис*, вызывающий пожары, с которым сражается громовержец *Перкунас*, носитель благого космического огня. Айтварис может приносить богатство (деньги, молоко, мед) в обмен на душу человека и насылать на людей кошмары. Латышский *Пуке*, огнедышащий многоглавый

змей, обитающий около воды, тоже может принести человеку богатство, если тот продаст ему свою душу.

Кроме того, драконы могут олицетворять враждебные человеку природные силы: смерчи, черные грозовые облака и т.д. В армянской мифологии персонификацией грозовой бури и грозовых облаков являются драконы *Вишапы*. Затмение солнца объясняется тем, что его проглатывает старший Вишап. Доживший до тысячи лет Вишап может поглотить весь мир. В адыгской мифологии дракон *Бляго* низвергает из своей пасти потоки воды, а издали кажется белым туманом, закрывающим небо. Выдыхаемый им воздух валит с ног всадников и их коней, а зимняя вьюга вырывается из его глаз. Затмения луны и солнца объясняются тем, что Бляго их проглатывает.

Наконец, образы драконообразных демонов могут принимать исторические враги того или иного племени или народности. В ведийской мифологии в качестве противника бога Индры выступает змеевидный демон *Арбуда*, имя которого переносится на племена автохтонного происхождения, не признающие власти Индры. Индра пронзает его льдиной, разбивает ему голову, выпускает кровь. В иранской мифологии дракон *Ажи-дахака* (трехголовый шестиглазый) приобретает черты легендарного царя *Заххара*, араба по происхождению, узурпатора, убившего царя *Джамшида* и занявшего его трон.

Конечно, среди враждебных человеку демонов, олицетворяющих злые силы природы, не все имеют драконообразный облик. На примере мифологии народов Сибири мы уже называли одноногих великанов *Торнайтов* в мифологии эскимосов (демонов вьюги и мороза) и *Камулей* — демонов извержения вулканов на Камчатке. Демон леса у народа коми *Ворса* — одинокий охотник-великан с мохнатыми ушами, который может воровать добычу у охотника. В мифологии татар подобный образ, соответствующий восточнославянскому лешему, носит имя *Шурале*. Функции славянских русалок в мифологии турок, казахов, татар выполняют «желтые девы» *Албасты* с длинными распущенными светлыми волосами и длинными грудями, которые являются людям на берегах рек. Албасты могут наслать болезнь, ночной кошмар, особенно вреда роженицам и новорожденным. Функции «болотных чертей» в венгерской

мифологии выполняют демоны *Лидерцы*, проявляющиеся в виде блуждающих огоньков на болоте. Однако они могут принимать человеческий облик, вступать в любовную связь с людьми, которые от этого заболевают. Во Вьетнаме (у народности эдэ) демон *Ианг Лэ*, вызывающий тайфуны и наводнения, изображался с лезвием ножа, торчащим из лба наподобие рога.

Следующая категория демонов, встречающаяся во всех мифологических системах, это те, кто олицетворяют собой болезни. Эти демоны также появляются в эпоху раннего анимизма, когда человек еще не знал, что конкретно вызывает те или иные болезни. Так, в корейской мифологии дух заразных болезней именуется *Мама Сонним* («уважаемый гость оспа»). Когда в Корее начиналась эпидемия натуральной оспы, то считалась, что страну посетил Мама Сонним после своей прогулки по Китаю. В тибетской мифологии демон, насылающий чуму, носил название *Сабдаг* и изображался в виде старухи с мешком болезней, сидящей на баране. Иногда Сабдаг изображали с головой мыши или крысы (мыши, крысы — переносчики чумы). В осетинской мифологии *Аларды* — властелин оспы, который живет на небе и спускается оттуда по золотой лестнице. Ему в жертву приносили белого барана. Обычно он изображался в виде красного (или светлого) крылатого чудовища, наводящего страх на людей. В удмуртской мифологии в качестве повелителя болезней (в основном кожных) выступает *Кутысь*, который обитает в оврагах и наводит ужас на людей своими криками, оставаясь при этом невидимым. Чтобы откупиться от него, в воду бросали пищу, соль, монетки. Наконец, у аварцев злым духом-демоном является *Залзанагды* («мать болезней»), имеющая облик женщины огромного роста с длинными волосами и в лохмотьях. Ее появление влечет за собой эпидемии и голод. Откупиться от нее следует едой и старой одеждой.

Последний крупный класс архаических демонов связан с представлениями о смерти и загробном мире. О женских демонах нижнего космоса типа *Эмнусы* и *Лилит* мы уже упоминали. Однако демоны смерти не всегда генетически связаны с Великой матерью богиней. Достаточно вспомнить бесполох демонов *Керов* греческой мифологии, детей Ночи, которые сопровождают бога Ареса, грузин-



ских *Мацилей* — злых духов из преисподней, которые пугают путников и охотников, сбивая их с верного пути, заколдовывают дороги, умервщляют младенцев. Мацили имеют мужской облик, и их можно победить при помощи стрел из лука. В мифологии тобольских татар встречаем злого демона по имени *Мяцкай*, в котором воплощена душа умершего колдуна, покинувшего кладбище и продолжающего жить среди людей. Внешне он ничем не отличается от правоверного мусульманина, кроме свисающего до земли красного языка.

На очень позднем этапе развития мифологических представлений (уровень создания аллегорий) демонологизации начинают подвергаться человеческие пороки. Так, в иранской мифологии появляется *Араска*, демон зависти и стяжательства, созданный дэвами. По «Авесте», он был послан людям в наказание после окончания эпохи «золотого века». В иудейской, а позднее в христианской мифологии воплощением лжи, суеты, небытия становится демон *Велиал*. Он обольщает человека, делает из него маленького Велиала.

Все приведенные выше классы демонов, олицетворяя враждебные человеку аспекты бытия, не претендуют на роль богоборцев, противников богов, олицетворяющих собой благое начало жизни.

Представления о демонах-богоборцах возникают на еще более позднем этапе мифологического развития, когда на основе мифологических представлений формируется религиозное сознание. Среди демонов-богоборцев, то есть «высших демонов», можно назвать *Аримана* иранской мифологии, *Сатану* иудейской мифологии, *Шайтана* мусульманской религии. Демоны-богоборцы часто генетически восходят своими корнями к образу антагониста-трикстера близничных мифов, таких как *Тавискорон* («принцип зимы») и *Иосхена* («принцип весны») в мифологии индейцев гуронов. Со временем трикстер-антагонист трансформируется в образ бога-антагониста, являющегося, как правило, олицетворением нижнего космоса.

Например, в удмуртской (марийской) мифологии находим образы братьев-богов *Керемета* и *Инмара*. Инмар — творец всего доброго в мире, он сотворил первого человека *Урома* (букв. «друга») из красной глины и поселил его в прекрасном саду. Керемет — олицетворение зла, он соблазняет первого человека кумышкой (хмельным напитком), после чего следует его изгнание из сада-рая.

Влиянию Керемета удмурты приписывали начало эпидемий. Чтобы предотвратить их, следовало приносить в жертву Керемету животных черной масти. При этом первоначально оба бога были добрыми, но их вражда началась, когда Керемет захотел утаить часть земли, принесенной им со дна океана для создания среднего космоса. Когда он ее выплюнул по просьбе Инмара, возникли горы.

В мифологии народов коми в качестве творца зла выступает бог *Омоль* (*Куль*), противостоящий доброму брату-демиургу *Ену*. Омоль зряч и хитер, а Ен слеп и простодушен. Желая избавиться от злого брата, Ен переселяется вместе со своими голубями на небо. Омоль пытается хитростью проникнуть в верхний мир, но его сбрасывают на землю. Из уже известных нам примеров можно вспомнить оппозицию *Сет* — *Осирис* в египетской мифологии.

Наконец, на последней ступени развития образов демонов как богов-антагонистов они теряют свою генетическую связь с богами верхнего космоса, начиная олицетворять собой принцип зла как таковой. Так, в угаритской мифологии (территория современной Сирии, достигшая расцвета во II тыс. до н. э.) богу бури, грома и молнии *Балу* («владыке»), живущему на горе *Цапану*, противостоит бог подземного мира и смерти *Муту*. Муту — одна из самых могущественных фигур угаритской мифологии: одна его губа до неба, другая — до земли. Язык Муту достигает до звезд. В его руках — скипетр бесплодия и вдовства. Муту страшатся не только люди, но и боги. Так, Муту заманивает Балу в подземный мир, убивает его, после чего на земле начинается страшная засуха. Однако через семь лет Балу воскресает и побеждает своего противника, что указывает на наличие в его образе черт умирающего и воскресающего бога.

В иранской мифологии борьба добра и зла символически воплощается в борьбе двух богов, *Аримана* (верховного бога зла) и *Ахурамазды* (верховного бога добра). Противник кровавых жертвоприношений, Ахурамазда ограничивается духовными молитвами верующих перед священным огнем, а также соком священного растения *хаоми*. В иранской (зороастрийской) мифологии зло рассматривается как необходимая составная часть мира, дуалистического по своей природе. В основе этих представлений лежит система мифологических бинарных оппозиций. Эпохи правления Ахримана

и Ахурамазды чередуются через 3 тыс. лет, пока добро окончательно не побеждает. Мир очищается от скверны расплавленным металлом, начинается эпоха Страшного суда, грешники отправляются в преисподнюю, а праведники обретают вечное блаженство на земле.

В библейской мифологии главным антагонистом Иисуса Христа выступает *Сатана*, чье имя переводится с еврейского буквально как «противник, наушник, подстрекатель». Этот образ соответствует арабскому «шайтан» или греческому «дьявол». Сатана — враг рода человеческого, царь ада и повелитель бесов. С мифологической точки зрения Сатана находится на одном уровне с образом *Аримана* иранской мифологии, но с точки зрения религиозно-канонической он противостоит богу не на равных основаниях, не как антибожество, но как его мятежный подданный, падшее творение Бога. Поэтому с религиозной точки зрения противником Сатаны должен являться не сам Бог как таковой, но архангел Михаил, предводитель ангельского воинства в священной войне против сил зла.

### Вопросы и задания

1. Как можно объяснить наличие демонических образов в большинстве мифологий народов мира?
2. Чем мифологическая демонология отличается от демонологии в составе мировых религий?
3. Вспомните демонологических персонажей в мировой литературе и кинематографе. Можно ли сказать, что в этих образах сильна мифологическая составляющая?

# КОЛЛОКВИУМЫ

## 1. Мифологический роман XX–XXI вв.

При подготовке к коллоквиуму студенты знакомятся с основными проявлениями мифологизма в зарубежной и отечественной литературе XX–XXI вв. Теоретической основой для их самостоятельной работы является работа Е. М. Мелетинского «Мифологизм в литературе XX века» (в его монографии «Поэтика мифа»). Студенты на выбор знакомятся с романами «Сто лет одиночества» Г. Маркеса (1966), «Замок» (1922) или «Превращение» (1912) Ф. Кафки, «Иосиф и его братья» (1926–1943), «Волшебная гора» (1924) Т. Манна, «Улисс» Дж. Джойса (1914–1921), «Пернатый змей» (1926) Д. Г. Лоуренса, «Герой должен быть один» (1995), «Одиссей, сын Лаэрта» (2000) Г. Л. Олди. В качестве образцов отечественного мифологического романа можно обратиться к романам «Кысь» Т. Толстой (1986–2000), «Медея и ее дети» Л. Улицкой (1996), «Эдип царь» Ю. Волкова (2006), «2017» О. Славниковой (2005).

Целью коллоквиума является рассмотрение различных видов мифологизации в современном романе от глобального моделирования мифологического мира до приема префигурации (методики введения мифологических мотивов и архетипов). В ходе анализа романов студенты используют свое знание мифологической поэтики, отвечая на следующие вопросы:

— С чем было связано начало процесса ремифологизации в художественной литературе XX в.?

— Как «работает» в романах механизм мифологического мышления? Какие его черты проявляются в жанре романа с большей силой?

— Какие типы мифологических героев встречаются в романах-мифах XX в.?

— В чем заключается специфика восприятия времени в мифологическом романе?

— Присутствуют ли в романе горизонтальная и вертикальная модели мира, представление об оси мира и ее основных воплощениях?

— Встречаются ли в романе сюжетные линии, которые можно отнести к традициям эсхатологического и эзотерического мифотворчества?

— На каких основных мифологемах базируется сюжетная основа романа (мифологема близнического культа; священного брака; образа первопредка, приносимого в жертву; мифологема козла отпущения и т. д.)?

### **Рекомендуемая литература**

Адмони В. Г. Томас Манн : очерк творчества / В. Г. Адмони, Т. И. Сильман. — Ленинград : Сов. писатель, Лен. отд., 1960. — 351 с.

Вильмонт Н. Великие спутники : Литературные этюды / Н. Вильмонт. — Москва : Сов. писатель, 1966. — 590 с.

Гулыга А. Философская проза Франца Кафки / А. Гулыга // Вопросы эстетики. — Москва : Искусство, 1968. — Вып. 8. — С. 293–323.

Давыдов Ю. «Интеллектуальный роман» и философское мифотворчество / Ю. Давыдов // Вопросы эстетики. — Москва : Искусство, 1971. — Вып. 9. — С. 127–171.

Дорошевич А. Миф в литературе XX века / А. Дорошевич // Вопросы литературы. — 1970. — № 2. — 122–140.

Жантиева Д. Г. Джеймс Джойс [1882–1941] / Д. Г. Жантиева. — Москва : Высш. шк., 1967. — 96 с.

Зайнуллина И. Н. Миф в русской прозе конца XX — начала XXI веков : автореф. дис. ... канд. филол. наук: 10.01.01 / И. Н. Зайнуллина. Казань : [Б. и.], 2004. — 21 с.

Затонский Д. В. Франц Кафка и проблемы модернизма / Д. В. Затонский. — Москва : Высш. шк., 1972. — 136 с.

Иванова Ю. А. Категория мифологического времени в современном романе-мифе : На примере романа Джеймса Джойса «Улисс» : автореф.

дис. ... канд. филол. наук: 10.02.04 / Ю. А. Иванова ; Рос. гос. пед. ун-т им. А. И. Герцена. — Санкт-Петербург : [Б. и.], 2002. — 22 с.

*Каневская М.* История и миф в постмодернистском русском романе / М. Каневская // Известия РАН. — Сер. Литературы и языка. — 2000. — Т. 59. — № 2. — С. 37–47.

*Копелев Л.* У пропасти одиночества : Ф. Кафка и особенности современного субъективизма (1957–1958) / Л. Копелев // Сердце всегда слева : Статьи и заметки о современной зарубежной литературе. — Москва : Сов. писатель, 1960. — С. 168–189.

Кризис западноевропейского искусства и современная зарубежная эстетика. — Москва : Искусство, 1968. — 328 с.

*Кутейщикова В. Н.* Континент, где встречаются все эпохи / В. Н. Кутейщикова // Вопросы литературы. — 1972. — № 4. — С. 74–97.

*Кутейщикова В. Н.* Роман Латинской Америки в XX в. / В. Н. Кутейщикова. — Москва : Наука, 1964. — 334 с.

*Лотман Ю. М.* Литература и мифы / Ю. М. Лотман, З. Г. Минц, Е. М. Мелетинский // Мифы народов мира : в 2 т. Т. 2. — Москва : Сов. энцикл., 1992. — С. 58–65. — ISBN 5-85270-016-9; 5-85270-069-X; 5-86018-014-4.

*Марков С. А.* Габриэль Гарсиа Маркес / С. А. Марков. — Москва : Молодая гвардия, 2012. — 477 с. — ISBN 978-5-235-03464-8.

*Мелетинский Е. М.* Мифологизм в литературе XX века / Е. М. Мелетинский // Мелетинский Е. М. Поэтика мифа. — Москва : Наука, 2000. — С. 277–372. — ISBN 5-02-017878-0.

*Рытова Т. А.* Проблема исследования мифологизма и сюжета мифа как элемента сюжетной структуры / Т. А. Рытова, Е. А. Щипакова // Вестник Томского государственного университета. — 2012. — № 4 (20). — С. 115–128.

*Сучков Б. Л.* Мир Кафки / Б. Л. Сучков // Кафка Ф. Роман. Новеллы. Притчи. — Москва : Прогресс, 1965. — С. 5–64.

*Сучков Б. Л.* Роман-миф / Б. Л. Сучков // Манн Т. Иосиф и его братья : в 2 т. — Москва : Худож. лит., 1968. — Т. 1. — С. 3–32.

*Телегин С. М.* Русский мифологический роман / С. М. Телегин. — Москва : Компания Спутник+, 2008. — 351 с. — ISBN 978-5-364-00882-4.

*Урнов Д. М.* Дж. Джойс и современный модернизм / Д. М. Урнов // Современные проблемы реализма и модернизма. — Москва : Наука, 1965. — С. 186–196.

Хюбнер К. Истина мифа / К. Хюбнер. — Москва : Республика, 1996. — 448 с. — ISBN 5-250-02595-1. — (Гл. «Современность мифического»).

Четвертных Е. А. Роман-миф в творчестве Г. Л. Олди (по романам «ахейского цикла») / Е. А. Четвертных // Культ-товары — XXI: ревизия ценностей (масскультура и ее потребители) : [коллект. моногр.]. — Екатеринбург ; Санкт-Петербург : [Б. и.], 2012. — С. 181–188. — ISBN 978-5-91256-121-4.

Юданова М. В. Мифология в романах Г. Л. Олди «Герой должен быть один» и «Одиссей, сын Лаэрта» / М. В. Юданова // Вестник Московского государственного университета культуры и искусств. — 2008. — Вып. 6. — С. 85–89.

Ярошенко Л. В. Неомифологизм в литературе XX века : учеб.-метод. пособие / Л. В. Ярошенко // Гродно : Изд-во Гроднен. гос. ун-та, 2002. — 103 с. — ISBN 975-417-338-0.

## **2. Характеристика основных мифологических школ XX в.**

Подготовка к коллоквиуму предполагает знакомство студентов с основными теориями мифов, созданными в XX в.: ритуально-мифологической и французской социологической школами, символической теорией мифа, школой аналитического психологизма, теорией структурной интерпретации мифа. В качестве исходного теоретического пособия может быть использована работа Е. М. Мелетинского «Новейшие теории мифа и ритуально-мифологический подход к литературе». В ходе подготовки к коллоквиуму студенты знакомятся с трудами основных представителей данных школ: «Золотой ветвью» Д. Д. Фрэзера, «Первобытным мышлением» Л. Леви-Брюля, «Опытом о человеке» Э. Кассирера, «Структурной антропологией» К. Леви-Стросса, «Архетипом и символом» К. Г. Юнга, «Аспектами мифа» М. Элиаде.

При обсуждении специфики интерпретации мифа каждой из этих школ студенты отвечают на вопросы:

— Чем можно объяснить начало процесса ремифологизации в мировой культуре XX в. и, как следствие, появление множества теорий мифа?

— Дайте краткую характеристику каждой из мифологических школ.

— Какие теории происхождения и функционирования мифа кажутся вам наиболее убедительными и почему?

— На мифы каких народов и на какие мифологемы ориентируются авторы современных мифологических концепций бытия? С чем это связано?

— Попробуйте применить теоретические принципы каждой из мифологических школ при анализе мифов об Эдипе, о золотом руне аргонавтов, о подвигах Геракла и т. д.

### **Рекомендуемая литература**

*Афанасьев А. Н.* Поэтические воззрения славян на природу : в 3 т. / А. Афанасьев. — Москва : Индрик, 1994. — Т. 1. — 800 с. — ISBN 5-85759-009-4. — Т. 2. — 784 с. — ISBN 5-85759-011-6. — Т. 3. — 840 с. — ISBN 5-85759-013-2.

*Афанасьев А. Н.* Происхождение мифа : Статьи по фольклору, этнографии и мифологии / А. Н. Афанасьев. — Москва : Индрик, 1996. — 638 с. — ISBN 5-85759-033-7.

*Баландин А. И.* Мифологическая школа в русской фольклористике / А. И. Баландин. — Москва : Наука, 1988. — 224 с.

*Барт Р.* Мифологии / Р. Барт. — Москва : Академ. проект, 2008. — 351 с. — ISBN 978-5-8291-0979-0.

*Камю А.* Миф о Сизифе : Эссе об абсурде / А. Камю // Камю А. Бунтующий человек : Философия. Политика. Искусство. — Москва : Политиздат, 1990. — С. 23–100.

*Клейн Л. С.* История антропологических учений / Л. С. Клейн. — Санкт-Петербург : Изд-во С.-Петерб. ун-та, 2014. — 742 с. — ISBN 978-5-288-05509-6.

*Леви-Брюль Л.* Первобытное мышление / Л. Леви-Брюль. — Москва : Педагогика-Пресс, 1994. — 607 с. — ISBN 5-250-01662-6.

*Леви-Стросс К.* Мифологии : [в 4 т.]. — Т. 1. Сырое и приготовленное / К. Леви-Стросс. — Москва ; Санкт-Петербург : ЦГНИИ ИНИОН РАН, 2000. — 398 с. — ISBN 5-7914-0042-X.

*Леви-Стросс К.* Мифологии : [в 4 т.]. — Т. 2. От меда к пеплу / К. Леви-Стросс. — Москва ; Санкт-Петербург : ЦГНИИ ИНИОН РАН, 2000. — 441 с. — ISBN 532300018X.



*Леви-Стросс К.* Мифологии : [в 4 т.]. — Т. 3. Происхождение застольных обычаев / К. Леви-Стросс. — Москва ; Санкт-Петербург : ЦГНИИ ИНИОН РАН, 2000. — 459 с. — ISBN 5-7914-0023-3.

*Леви-Стросс К.* Мифологии : в 4 т. — Т. 4. Человек голый / К. Леви-Стросс. — Москва : Free Fly, 2007. — 781 с. — ISBN 978-5-98538-114-2.

*Леви-Стросс К.* Структурная антропология / К. Леви-Стросс. — Москва : Наука, 1985. — 535 с.

*Лобок А.* Антропология мифа / А. Лобок. — Екатеринбург : Банк культуры информации, 1997. — 685 с. — ISBN 5-7851-0013-4.

*Лосев А. Ф.* Диалектика мифа / А. Ф. Лосев. — Москва : Мысль, 2001. — 558 с. — ISBN 5-244-00969-9.

*Малиновский Б.* Магия, наука и религия / Б. Малиновский. — Москва : Академ. проект, 2015. — 298 с. — ISBN 978-5-8291-1673-6.

*Мелетинский Е. М.* Новейшие теории мифа и ритуально-мифологический подход к литературе / Е. М. Мелетинский // Мелетинский Е. М. Поэтика мифа. — Москва : Наука, 2000. — С. 12–162. — ISBN 5-02-017878-0.

*Найдыш В. М.* Философия мифологии : От Античности до эпохи романтизма / В. М. Найдыш. — Москва : Гардарики, 2002. — 554 с. — ISBN 5-8297-0115-4.

*Найдыш В. М.* Философия мифологии : XIX — начало XXI в. / В. М. Найдыш. — Москва : Альфа-М, 2004. — 544 с. — ISBN 5-98281-023-1.

Обрядовая теория мифа / сост. и пер. А. Ю. Рахманина. — Санкт-Петербург : Изд. дом С.-Петербург. гос. ун-та, 2003. — 211 с. — ISBN 5-288-03327-7.

От мифа к литературе : сб. в честь 75-летия Е. М. Мелетинского. — Москва : Рос. ун-т, 1993. — 350 с. — ISBN 5-7281-0065-1.

*Топоров В. Н.* Миф. Ритуал. Символ. Образ : Исследования в области мифопоэтического : избранное / В. Н. Топоров. — Москва : Прогресс, 1995. — 621 с. — ISBN 5-01-003942-7.

*Фрейд З.* Тотем и табу / З. Фрейд. — Санкт-Петербург : Азбука-классика, 2005. — 253 с. — ISBN 5-352-01625-0.

*Фрейденберг О. М.* Миф и литература древности / О. М. Фрейденберг. — Москва : Вост. лит. РАН, 1998. — 800 с. — ISBN 5-02-017900-0.

*Фрэзер Д. Д.* Золотая ветвь: исследование магии и религии / Д. Д. Фрэзер. — Москва : ЭКСМО, 2006, 958 с. — ISBN 5-699-16797-8.

*Хьюбнер К.* Современность мифического / К. Хьюбнер // Хьюбнер К. Истина мифа. — Москва : Республика, 1996. — С. 269–388. — ISBN 5-250-02595-1.

*Элиаде М.* Аспекты мифа / М. Элиаде. — Москва : Академ. проект, 2010. — 251 с. — ISBN 978-5-8291-1125-0.

*Элиаде М.* Мифы, сновидения, мистерии / М. Элиаде. — Москва : Reff-book ; Киев : Ваклер, 1996. — 288 с. — ISBN 5-87983-027-6.

*Элиаде М.* Священное и мирское / М. Элиаде. — Москва : Изд-во МГУ, 1994. — 144 с. — ISBN 5-211-03160-1.

*Юнг К. Г.* Архетип и символ / К. Г. Юнг. — Москва : Ренессанс, 1991. — 297 с. — ISBN 5-7664-0462-X.

*Юнг К. Г.* Карл Густав Юнг о современных мифах / К. Г. Юнг. — Москва : Практика, 1994. — 251 с. — ISBN 5-88001-003-1.

## ПРИМЕРНЫЕ ТЕМЫ РЕФЕРАТОВ

1. Феномен ведьмы и демонологии в культурном сознании человека Средневековья (к проблеме возникновения и развития образа).
2. Оборотничество как частное проявление культа животных в мифологическом сознании народов мира.
3. Причины и предпосылки возникновения солярных мифов. Место солярной мифологии в мифологии египтян, ацтеков, инков и т. д.
4. Мифы эпохи матриархата как культурно-исторический феномен.
5. Проблема времени в мифологии (линейные и циклические темпоральные модели).
6. Смерть как культурно-исторический феномен в мифологических представлениях различных народов мира.
7. Взаимоотношения богов и людей в различных мифолого-религиозных системах.
8. Мифологический концепт драгоценных камней.
9. Культ растений, цветов и мировое древо жизни.
10. Культ животных в религиях.
11. Мифологический аспект жертвоприношения.

## КОНТРОЛЬНЫЕ ВОПРОСЫ

1. Общее понятие мифа и его определение. Амбивалентность мифологического образа. Проблема мифологического образа и художественного образа, восходящего к мифологической основе.

2. Специфика мифологического мышления и его механизм.

3. Принципы классификации мифов и краткая характеристика основных мифологических классов.

4. Общее понятие об этиологических мифах.

5. Космогоническая мифология. Основные космогонические модели вселенной.

6. Характеристика астральных, солярных и лунарных мифов.

7. Основные этапы эволюции мифологических представлений о происхождении человека и человечества в антропогонических мифах.

8. Эзотерические мифы и мистерии. Философская мудрость мистериальных культов.

9. Эсхатологические мотивы в мифах народов мира. Мифологема мирового пожара и всемирного потопа.

10. Понятие мифологического времени и его основные характеристики. Представление о «золотом веке» в различных мифологических системах. Линейная и циклическая темпоральные модели.

11. Понятие мифологического пространства. Оппозиция сакральной — профанной земли и мифологема пути героя. Влияние мифологического хронотопа на хронотоп фольклорных жанров.

12. Общая характеристика нижнего космоса (подземного мира) в свете мифологических представлений народов мира.

13. Средний космос и связанные с ним мифологические представления. Зооморфные символы земли и амбивалентность ее образа в различных мифологических системах.

14. Мифологические представления, связанные с верхним космосом.
15. Общее представление об оси мира и его основные разновидности в мифах народов мира.
16. Образ космического древа и его основные разновидности в мифах народов мира.
17. Представление о мировой горе в различных мифологических системах. Храм как религиозно-культовое воплощение космической горы в мифологическом сознании народов Центральной и Восточной Азии.
18. Основные классы мифологических персонажей и их краткая характеристика.
19. Образ первопредка — демиурга — культурного героя в архаических мифологических системах. Его основная характеристика и тотемическая основа.
20. Мифологические представления, связанные с образами близнецов. Амбивалентность близнического культа.
21. Культ Великой матери богини в мифологических системах эпохи матриархата.
22. Основные направления эманации образа Великой матери богини в мифологических системах патриархата. Проблема женской демонологии.
23. Образ ведьмы в средневековом христианском мифологическом сознании. Связь образа с женской демонологией эпохи язычества.
24. Характеристика богов верхнего космоса. Образ бога-громовержца и основные направления трансформации и усложнения образа в развитых мифологических системах.
25. Образ обожествленного царя и солярный культ в мифах народов мира.
26. Проблема демонологии в мифах народов мира.
27. Характеристика основных мифологических школ XX в.

# СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

## Основная

*Автономова Н. С.* Миф: хаос и логос / Н. С. Автономова // Заблудившийся разум? : (Многообразие вненаучных знаний). — Москва : Политиздат, — 1990. — С. 30–57. — ISBN 5-250-00752-X.

*Альбедиль М. Ф.* В магическом круге мифов : Миф. История. Жизнь / М. Ф. Альбедиль. — Санкт-Петербург : Паритет, 2002. — 336 с. — ISBN 5-93437-101-0.

*Антонян Ю. М.* Миф и вечность / Ю. М. Антонян. — Москва : Логос, 2001. — 463 с. — ISBN 5-94010-031-7.

*Апинян Т. А.* Мифология: теория и событие : учебник / Т. А. Апинян. — Санкт-Петербург : Изд-во С.-Петерб. ун-та, 2005. — 281 с. — ISBN 5-288-03634-9.

*Афанасьев А. Н.* Происхождение мифа : Статьи по фольклору, этнографии и мифологии / Н. А. Афанасьев. — Москва : Индрик, 1996. — 640 с. — ISBN 5-85759-033-7.

*Барт Р.* Мифологии / Р. Барт. — Москва : Академ. проект, 2019. — 351 с. — ISBN 978-5-8291-2326-0.

*Барышников П. Н.* Миф и метафора : Лингвофилософский подход / П. Н. Барышников. — Санкт-Петербург : Алетейя, 2010. — 216 с. — ISBN 978-5-91419-330-7.

*Бачинин В. А.* Искусство и мифология / В. А. Бачинин. — Москва : Знание, 1987. — 67 с.

*Березкин Ю. Е.* Мифы Старого и Нового Света / Ю. Е. Березкин. — Москва : АСТ : Астрель, 2009. — 448 с. — ISBN 978-5-271-22624-3.

*Бирлайн Дж. Ф.* Параллельная мифология / Дж. Ф. Бирлайн. — Москва : Крон-Пресс, 1997. — 336 с. — ISBN 5-232-00345-3.

Богданов К. А. Повседневность и мифология : Исследования по семиотике фольклорной действительности / К. А. Богданов. — Санкт-Петербург : Искусство-СПб., 2001. — 438 с. — ISBN 5-210-01554-8.

Вейман Р. История литературы и мифология : Очерк по мифологии и истории литературы / Р. Вейсман. — Москва : Прогресс, 1975. — 344 с.

Воеводина Л. Н. Мифология и культура / Л. Н. Воеводина. — Москва : Ин-т общегуманитар. исслед., 2002. — 355 с. — ISBN 5-88230-086-X.

Голан А. Миф и символ / А. Голан. — Москва : Русслит, 1993. — 376 с. — ISBN 5-86508-052-0.

Голосовкер Я. Э. Избранное. Логика мифа / Я. Е. Голосовкер. — Москва ; Санкт-Петербург : Центр гуманитар. инициатив, 2010. — 499 с. — ISBN 978-5-98712-045-3.

Донини А. Люди, идолы, боги / А. Донини. — Москва : Госполитиздат, 1966. — 368 с.

Донских О. А. Античная философия. Мифология в зеркале рефлексии / О. А. Донских, А. Н. Кочергин. — Москва : Изд-во МГУ, 1993. — 240 с. — ISBN 5-211-02600-4.

Дьяконов И. М. Архаические мифы Востока и Запада / И. М. Дьяконов. — Москва : Наука, Гл. ред. вост. лит., 1990. — 247 с. — ISBN 5-354-00876-X.

Дюмезиль Ж. Верховные боги индоевропейцев / Ж. Дюмезиль. — Москва : АН СССР : Ин-т востоковедения, 1986. — 234 с.

Евзлин М. Космогония и ритуал / М. Евзлин. — Москва : Радикс, 1993. — 344 с. — ISBN 5-86463-018-7.

Евсюков В. В. Миф о мироздании : Вселенная в религиозно-мифологических представлениях / В. В. Евсюков. — Москва : Политиздат, 1986. — 110 с.

Жертвоприношение : Ритуал в культуре и искусстве от древности до наших дней. — Москва : Языки рус. культуры, 2000. — 534 с. — ISBN 5-7859-0080-7.

Жертвоприношение в архаике: атрибуция, назначение, цель : сб. науч. тр. — Санкт-Петербург : МАЭ РАН, 2012. — Вып. 5. — 180 с. — ISBN 978-5-88431-202-9.

Золотарев А. М. Родовой строй и первобытная мифология / А. М. Золотарев. — Москва : Наука, 1964. — 328 с.

Зубко Г. В. Миф: взгляд на Мироздание / Г. В. Зубко. — Москва : Университет. кн., 2008. — 357 с. — ISBN 978-5-98704-478-0.

Иванов В. В. Избранные труды по семиотике и истории культуры : в 7 т. — Т. 5. Мифология и фольклор / В. В. Иванов. — Москва : Знак, 2009. — 363 с. — ISBN 978-5-9551-0301-3.

Иванов Вяч. Дионис и прадионисийство / Вяч. Иванов. — Санкт-Петербург : Алетейя, 2000. — 341 с. — ISBN 5-89329-243-X.

Кереньи К. Мифология / К. Кереньи. — Москва : Три квадрата, 2012. — 493 с. — ISBN 978-5-94607-150-5.

Керлот Х.-Э. Словарь символов / Х.-Э. Керлот. — Москва : Refl-book, 1994. — 608 с. — ISBN 5-87983-014-4.

Кессиди Ф. От мифа к логосу : Становление греческой философии / Ф. Кессиди. — Санкт-Петербург : Алетейя, 2003. — 360 с. — ISBN 5-89329-628-1.

Косарев А. Ф. Философия мифа: мифология и ее эвристическая значимость / А. Ф. Косарев. — Москва : Per Se ; Санкт-Петербург : Университет. кн., 2000. — 302 с. — ISBN 5-9292-0003-3.

Кэмпбелл Дж. Мифы, в которых нам жить / Дж. Кэмпбелл. — Москва : София : Гелиос, 2002. — 256 с. — ISBN 5-344-00255-6.

Кэмпбелл Дж. Пути к блаженству : Мифология и трансформация личности / Дж. Кэмпбелл. — Москва : Открытый мир, 2006. — 320 с. — ISBN 5-9743-0043-2.

Кэмпбелл Дж. Сила мифа / Дж. Кэмпбелл. — Санкт-Петербург : Питер, 2018. — 304 с. — ISBN 978-5-4461-0684-4.

Леви-Брюль Л. Первобытное мышление / Л. Леви-Брюль. — Москва : Педагогика-Пресс, 1994. — 607 с. — ISBN 5-250-01662-6.

Леви-Стросс К. Мифологии : [в 4 т.]. — Т. 1. Сырое и приготовленное / К. Леви-Стросс. — Москва ; Санкт-Петербург : ЦГНИИ ИНИОН РАН, 2000. — 398 с. — ISBN 5-7914-0042-X.

Леви-Стросс К. Мифологии : [в 4 т.]. — Т. 2. От меда к пеплу / К. Леви-Стросс. — Москва ; Санкт-Петербург : ЦГНИИ ИНИОН РАН, 2000. — 441 с. — ISBN 532300018X.

Леви-Стросс К. Мифологии : [в 4 т.]. — Т. 3. Происхождение застольных обычаев / К. Леви-Стросс. — Москва ; Санкт-Петербург : ЦГНИИ ИНИОН РАН, 2000. — 459 с. — ISBN 5-7914-0023-3.

Леви-Стросс К. Мифологии : [в 4 т.]. — Т. 4. Человек голый / К. Леви-Стросс. — Москва : Free Fly, 2007. — 781 с. — ISBN 978-5-98538-114-2.



Леманн А. Иллюстрированная история суеверий и волшебств от древности до наших дней / А. Леманн. — Москва : ЭКСМО, 2015. — 512 с. — ISBN 978-5-699-80660-7.

Лифшиц М. А. Мифология древняя и современная / М. А. Лифшиц. — Москва : Искусство, 1980. — 582 с.

Лобок А. Антропология мифа / А. Лобок. — Екатеринбург : Банк культур. информации, 1997. — 685 с. — ISBN 5-7851-0013-4.

Лосев А. Ф. Диалектика мифа / А. Ф. Лосев. — Москва : Мысль, 2001. — 558 с. — ISBN 5-244-00969-9.

Лосев А. Ф. Знак. Символ. Миф / А. Ф. Лосев. — Москва : Изд-во МГУ, 1982. — 479 с.

Лосев А. Ф. Очерки античного символизма и мифологии / А. Ф. Лосев. — Москва : Мысль, 1993. — 959 с. — ISBN 5-244-00721-1.

Лосев А. Ф. Философия. Мифология. Культура / А. Ф. Лосев. — Москва : Политиздат, 1991. — 525 с. — ISBN 5-250-01293-0.

Лотман Ю. М. Миф — имя — культура / Ю. М. Лотман, Б. А. Успенский // Труды по знаковым системам. — Т. 6. — Тарту : Тартус. гос. ун-т, 1973. — С. 282–303.

Маковский М. М. Сравнительный словарь мифологической символики в индоевропейских языках / М. М. Маковский. — Москва : Владос, 1996. — 415 с. — ISBN 5-87065-101-8.

Мелетинский Е. М. От мифа к литературе / Е. М. Мелетинский. — Москва : РГГУ, 2019. — 170 с. — ISBN 978-5-7281-2192-3.

Мелетинский Е. М. Поэтика мифа / Е. М. Мелетинский. — Москва : Наука, 2000. — 407 с. — ISBN 5-02-017878-0.

Мифологии древнего мира. — Москва : Наука, 1977. — 456 с.

Мифы народов мира : энциклопедия. — Москва : Сов. энцикл., 2008. — 1147 с. — ISBN 978-5-358-04213-1.

Мюллер М. От слова к вере. Вундт В. Миф и религия / М. Мюллер, В. Вундт. — Москва : ЭКСМО ; Санкт-Петербург : Terra fantastica, 2002. — 859 с. — ISBN 5-7921-0576-6.

Назирова Р. Становление мифов и их историческая жизнь / Р. Назирова. — Уфа : Уфим. полиграфкомбинат, 2014. — 292 с. — ISBN 78-5-85051-608-6.

Найдыш В. М. Мифология : учеб. пособие / В. М. Найдыш. — Москва : Кнорус, 2010. — 431 с. — ISBN 978-5-406-00217-9.

*Найдыш В. М.* Философия мифологии : XIX — начало XXI в. / В. М. Найдыш. — Москва : Альфа-М, 2004. — 544 с. — ISBN 5-98281-023-1.

*Найдыш В. М.* Философия мифологии : От Античности до эпохи романтизма / В. М. Найдыш. — Москва : Гардарики, 2002. — 554 с. — ISBN 5-8297-0115-4.

*Пятигорский А. М.* Мифологические размышления : Лекции по феноменологии мифа / А. М. Пятигорский. — Москва : Языки рус. культуры : Кошелев, 1996. — 280 с. — ISBN 5-7859-0002-5.

*Ранк О.* Миф о рождении героя / О. Ранк. — Москва : Рефл-бук ; Киев : Ваклер, 1997. — 252 с. — ISBN 5-87983-027-6.

*Садовская И. Г.* Мифология / И. Г. Садовская. — Санкт-Петербург : Алетея, 2000. — 316 с. — ISBN 5-89329-330-4.

*Селиванова Л. Л.* Сравнительная мифология : (Мифы о возрождении в древнем мире) : в 2 ч. — Ч. 1. Древний Восток / Л. Л. Селиванова. — Москва : ИВИ РАН, 2003. — 204 с. — ISBN 5-94067-091-1.

*Селиванова Л. Л.* Сравнительная мифология : (Мифы о возрождении в древнем мире) : в 2 ч. — Ч. 2. Античный мир / Л. Л. Селиванова. — Москва : ИВИ РАН, 2003. — 260 с. — ISBN 5-94067-091-1.

*Соколова З. П.* Животные в религиях / З. П. Соколова. — Санкт-Петербург : Лань, 1998. — 288 с. — ISBN 5-8114-0033-0.

*Стеблин-Каменский М. И.* Миф / М. И. Стеблин-Каменский. — Ленинград : Наука, Лен. отд., 1976. — 104 с.

*Токарев С. А.* Мифология / С. А. Токарев, Е. М. Мелетинский // Мифы народов мира. Москва : Сов. энцикл., 2008. — С. 9–16. — ISBN 978-5-358-04213-1.

*Токарев С. А.* Ранние формы религии / С. А. Токарев. — Москва : URSS : Ленанд, 2017. — 397 с. — ISBN 978-5-9710-3758-3.

*Токарчик А.* Мифы о бессмертии / А. Токарчик. — Москва : Прогресс : Прогресс-академия, 1992. — 238 с. — ISBN 5-01-002748-8.

*Топоров В. Н.* Миф. Ритуал. Символ. Образ : Исследования в области мифопоэтического : Избранное / В. Н. Топоров. — Москва : Прогресс : Культура, 1995. — 621 с. — ISBN 5-01-003942-7.

*Тресиддер Д.* Словарь символов / Д. Тресиддер. — Москва : Гранд : ФАИР-Пресс, 1999. — 443 с. — ISBN 5-8183-0049-8.

*Тэрнер В.* Символ и ритуал / В. Тэрнер. — Москва : Наука, 1983. — 277 с.

*Фрейденберг О. М.* Миф и литература древности / О. М. Фрейденберг. — Москва : Вост. лит. РАН, 1998. — 800 с. — ISBN 5-02-017900-0.

Фрейд З. Тотем и табу / З. Фрейд. — Санкт-Петербург : Азбука-классика, 2005. — 253 с. — ISBN 5-352-01625-0.

Фрэзер Д. Д. Золотая ветвь : Исследование магии и религии / Д. Д. Фрэзер. — Москва : ЭКСМО, 2006. — 958 с. — ISBN 5-699-16797-8.

Холл М. Энциклопедическое изложение масонской, герметической, каббалистической и розенкрейцеровской символической философии / М. Холл. — Москва : ЭКСМО ; Санкт-Петербург : Мидгард, 2007. — 864 с. — ISBN 5-17-02586-2; 978-5-699-22139-4.

Хюбнер К. Истина мифа / К. Хюбнер. — Москва : Республика, 1996. — 448 с. — ISBN 5-250-02595-1.

Штейнер Р. Мистерии древности и христианства / Р. Штейнер. — Москва : СП «Интербук», моск. филиал, 1990. — 123 с. — ISBN 5-7664-00011.

Щеглов П. В. Отраженные в небе мифы Земли / П. В. Щеглов. — Москва : Наука : Физ.-мат. лит., 1996. — 142 с. — ISBN 5-02-014140-2.

Элиаде М. Аспекты мифа / М. Элиаде. — Москва : Академ. проект, 2010. — 251 с. — ISBN 978-5-8291-1125-0.

Элиаде М. Избранные сочинения : Миф о вечном возвращении; Обряды и символы; Священное и мирское / М. Элиаде. — Москва : Ладомир, 2000. — 414 с. — ISBN 5-86218-315-9.

Элиаде М. История веры и религиозных идей : в 3 т. — Т. 1. От каменного века до элевсинских мистерий / М. Элиаде. — Москва : Критерион, 2002. — 464 с. — ISBN 5-901337-02-6; 5-901337-09-3 (т. 1).

Элиаде М. История веры и религиозных идей : в 3 т. — Т. 2. От Гаутамы Будды до триумфа христианства / М. Элиаде. — Москва : Критерион, 2002. — 512 с. — ISBN 5-901337-02-6; 5-901337-07-7 (т. 2).

Элиаде М. Мифы, сновидения, мистерии / М. Элиаде. Москва : Refl-book, Киев : Ваклер, 1996. — 288 с. — ISBN 5-87983-027-6.

Элиаде М. Священное и мирское / М. Элиаде. — Москва : Изд-во МГУ, 1994. — 144 с. — ISBN 5-211-03160-1.

Элиаде М. Шаманизм и архаические техники экстаза / М. Элиаде. — Москва : Ладомир, 2014. — 552 с. — ISBN 978-5B6218-523-2.

Юнг К. Г. Архетип и символ / К. Г. Юнг. — Москва : Ренессанс, 1991. — 297 с. — ISBN 5-7664-0462-X.

Юнг К. Г. Душа и миф : Шесть архетипов / К. Г. Юнг. — Москва : ЗАО «Совершенство» ; Киев : Порт-Рояль, 1997. — 382 с. — ISBN 5-7707-8958-1.

## Рекомендуемая литература по отдельным темам курса

**Тема 1. Миф как культурно-исторический феномен**

**Тема 2. Специфика мифологического мышления**

Андреев Ю. В. Поэзия мифа и проза истории / Ю. В. Андреев. — Ленинград : Лениздат, 1990. — 221 с. — ISBN 5-289-00797-0.

Воеводина Л. Н. Мифология и культура / Л. Н. Воеводина. — Москва : Ин-т общегуманитар. исслед., 2002. — 355 с. — ISBN 5-88230-086-X.

Вундт В. Миф и религия / В. Вундт // Мюллер М. От слова к вере. Вундт В. Миф и религия. — Москва : ЭКСМО ; Санкт-Петербург : Terra fantastica, 2002. — С. 245–824. — ISBN 5-7921-0576-6.

Головин Е. Мифомания / Е. Головин. — Санкт-Петербург : Амфора, 2010. — 312 с. — ISBN 978-5-367-01458-7.

Голосовкер Я. Э. Избранное. Логика мифа / Я. Е. Голосовкер. — Москва ; Санкт-Петербург : Центр гуманитар. инициатив, 2010. — 499 с. — ISBN 978-5-98712-045-3.

Доманина С. А. Сравнительная мифология : учеб.-метод. пособие / С. А. Доманина, А. В. Хазина. — Нижний Новгород : НГПУ, 2014. — 160 с.

Донских О. А. Античная философия : Мифология в зеркале рефлексии / О. А. Донских, А. Н. Кочергин. — Москва : Изд-во МГУ, 1993. — 240 с. — ISBN 5-211-02600-4.

Зубко Г. В. Миф: взгляд на Мироздание / Г. В. Зубко. — Москва : Университет. кн., 2008. — 357 с. — ISBN 978-5-98704-478-0.

Косарев А. Философия мифа : Мифология и ее эвристическая значимость / А. Косарев. — Москва : Per Se ; Санкт-Петербург : Университет. кн., 2000. — 302 с. — ISBN 5-9292-0003-3.

Кэмпбелл Дж. Мифический образ / Дж. Кэмпбелл. — Москва : АСТ, 2002. — 686 с. — ISBN 5-17-015510-7.

Лифшиц М. А. Античный мир, мифология, эстетическое воспитание / М. А. Лифшиц // Лифшиц М. А. Мифология древняя и современная. — Москва : Искусство, 1980. — С. 10–140.

Лобок А. Антропология мифа / А. Лобок. — Екатеринбург : Банк культур. информации, 1997. — 685 с. — ISBN 5-7851-0013-4.

Мелетинский Е. М. От мифа к литературе / Е. М. Мелетинский. — Москва : РГГУ, 2019. — 170 с. — ISBN 978-5-7281-2192-3.

Мелетинский Е. М. Поэтика мифа / Е. М. Мелетинский. — Москва : Наука, 2000. — 407 с. — ISBN 5-02-017878-0.

Мосс М. Социальные функции священного : избр. произв. / М. Мосс. — Санкт-Петербург : Евразия, 2000. — 448 с. — ISBN 5-8071-0033-6.

Назирова Р. Становление мифов и их историческая жизнь / Р. Назирова. — Уфа : Уфим. полиграфкомбинат, 2014. — 292 с. — ISBN 78-5-85051-608-6.

Новичкова Т. А. Эпос и миф / Т. А. Новичкова. — Санкт-Петербург : Наука, 2001. — 246 с. — ISBN 5-02-028338-X.

Норман Д. Символизм в мифологии / Д. Норман. — Москва : Изд-во ас. духов. единения «Золотой век», 1997. — 271 с. — ISBN 5-900206-31-9.

Полосин В. С. Миф, религия, государство / В. С. Полосин. — Москва : Ладомир, 1999. — 440 с. — ISBN 5-86218-173-3.

Пятигорский А. М. Мифологические размышления : Лекции по феноменологии мифа / А. М. Пятигорский. — Москва : Языки рус. культуры : Кошелев, 1996. — 280 с. — ISBN 5-7859-0002-5.

Рабинович Е. Г. Мифотворчество классической древности : Нуміи Homerici : мифол. очерки / Е. Г. Рабинович. — Санкт-Петербург : Изд-во Ивана Лимбаха, 2007. — 468 с. — ISBN 978-5-89059-124-1.

Режабек Е. Я. Мифомышление (когнитивный анализ) / Е. Я. Режабек. — Москва : Едиториал УРСС, 2003. — 302 с. — ISBN 5-354-00174-9.

Садовская И. Г. Мифология / И. Г. Садовская. — Санкт-Петербург : Алетей, 2000. — 316 с. — ISBN 5-89329-330-4.

Современная российская мифология. — Москва : РГГУ, 2005. — 285 с. — ISBN 5-7281-0710-9.

Стеблин-Каменский М. И. Миф / М. И. Стеблин-Каменский. — Ленинград : Наука, Лен. отд., 1976. — 104 с.

Токарев С. А. Мифология и ее место в культурной истории человечества / С. А. Токарев // Токарев С. А. Ранние формы религии. — Москва : Политиздат, 1990. — С. 577-589. — ISBN 5-250-01234-5.

Токарев С. А. Что такое мифология? / С. А. Токарев // Токарев С. А. Ранние формы религии. — Москва : Политиздат, 1990. — С. 507-551. — ISBN 5-250-01234-5.

Хьюбнер К. Истина мифа / К. Хьюбнер. — Москва : Республика, 1996. — 448 с. — ISBN 5-250-02595-1.

Элиаде М. Аспекты мифа / М. Элиаде. — Москва : Академ. проект, 2010. — 251 с. — ISBN 978-5-8291-1125-0.

*Элиаде М.* История веры и религиозных идей : в 3 т. — Т. 1. От каменного века до элевсинских мистерий / М. Элиаде. — Москва : Критерион, 2002. — 464 с. — ISBN 5-901337-02-6; 5-901337-09-3 (т. 1).

*Элиаде М.* История веры и религиозных идей : в 3 т. — Т. 2. От Гаутамы Будды до триумфа христианства / М. Элиаде. — Москва : Критерион, 2002. — 512 с. — ISBN 5-901337-02-6; 5-901337-07-7 (т. 2).

*Элиаде М.* История веры и религиозных идей : в 3 т. — Т. 3. От Магомета до Реформации / М. Элиаде. — Москва : Критерион, 2012. — 463 с. — ISBN 978-5-8291-1417-6; 5-901337-08-5 (т. 3).

### ***Тема 3. Классы мифов и их характеристика***

#### **Этиологические мифы**

*Токарев С. А.* Этиологические мифы / С. А. Токарев // Мифы народов мира : в 2 т. — Т. 2. — Москва : Сов. энцикл., 1992. — 672 с. — ISBN 5-85270-072-X; 5-85270-069-X (т. 1); 5-86018-015-2 (т. 2).

#### **Космогонические мифы**

*Анисимов А. Ф.* Космогонические представления народов Севера / А. Ф. Анисимов. — Москва ; Ленинград : Изд-во Акад. наук СССР, 1959. — 106 с.

*Гуревич И. С.* Космогонические представления и пережитки тотемического культа у народов Оленекского района / И. С. Гуревич // Советская этнография. — 1948. — № 3. — С. 128–131.

*Евзлин М.* Космогония и ритуал / М. Евзлин. — Москва : Радикс, 1993. — 344 с. — ISBN 5-86463-018-7.

*Ивик О.* История человеческих жертвоприношений / О. Ивик. — Москва : Ломоносовъ, 2010. — 256 с. — ISBN 978-5-91678-003-1.

*Каруновская Л. Э.* Представления алтайцев о вселенной (материалы к алтайскому шаманству) / Л. Э. Каруновская // Советская этнография. — 1935. — № 4–5. — С. 160–183.

*Мелетинский Е. М.* Архаические мифы творения; Хаос и космос. Космогенез / Е. М. Мелетинский // Мелетинский Е. М. Поэтика мифа. — Москва : Наука, 2000. — С. 194–199, 202–212. — ISBN 5-02-017878-0.

*Петрухин В. Я.* Мифы о сотворении мира / В. Я. Петрухин. — Москва : АСТ : Астрель : Люкс, 2005. — 465 с. — ISBN 5-17-028712-7.

Равдоника В. И. Элементы космических представлений в образах наскальных изображений / В. И. Равдоника // Советская археология. — 1937. — № 4. — С. 11–32.

Рыбаков Б. А. Космогония и мифология земледельцев неолита / Б. А. Рыбаков // Советская археология. — 1965. — № 1. — С. 24–46.

Топоров В. Н. Космогонические мифы / В. Н. Топоров // Мифы народов мира : энциклопедия. — Москва : Сов. энцикл., 2008. — С. 551–553. — ISBN 978-5-358-04213-1.

Топоров В. Н. К реконструкции мифа о мировом яйце / В. Н. Топоров // Труды по знаковым системам. — Т. 3. — Тарту : Тартус. гос. ун-т, 1967. — С. 81–99.

Элиаде М. Магическая значимость мифов о происхождении мира / М. Элиаде // Элиаде М. Аспекты мифа. — Москва : Академ. проект, 2010. — С. 31–48. — ISBN 978-5-8291-1125-0.

#### Астральные мифы

Анисимов А. Ф. Космогонические представления народов Севера / А. Ф. Анисимов. — Москва ; Ленинград : Изд-во Акад. наук СССР, 1959. — 106 с.

Алексеева А. М. Полярное сияние в мифологии славян: тема змея и змееборца / А. М. Алексеева. — Москва : Радуга, 2001. — 446 с. — ISBN 5-05-005162-2.

Веташ С. Астрология и мифология / С. Веташ, В. Веташ. — Воронеж : Модэк Год, 1994. — 768 с. — ISBN 5-87224-025-2; 5-87224-025-3.

Владимирский Б. М. Археоастрономия и история культуры / Б. М. Владимирский. — Москва : Знание, 1989. — 62 с. — ISBN 5-07-000467-0.

Емельянов В. В. Ниппурский календарь и ранняя история Зодиака / В. В. Емельянов. — Санкт-Петербург : Петерб. востоковедение, 1999. — 268 с. — ISBN 5-85803-112-9.

Иванов В. В. Астральные мифы / В. В. Иванов // Мифы народов мира : в 2 т. — Москва : Сов. энцикл., 1991. — Т. 1. — С. 116–118. — ISBN 5-85270-016-9; 5-85270-069-X; 5-86018-014-4.

Иванов В. В. Древнебалканский и общеевропейский текст мифа о Герое — убийце Пса и евразийские параллели / В. В. Иванов // Славянское и балканское языкознание. — Вып. 4. — Москва : Наука, 1977. — С. 203–210.

Косидовский З. Когда солнце было богом / З. Косидовский. — Москва : Наука, 1991. — 333 с. — ISBN 5-02-002728-6.

Крапп Э. К. Астрономия : Легенды и предания о Солнце, Луне, звездах и планетах / Э. К. Крапп. — Москва : Гранд : Фаир-Пресс, 1999. — 653 с. — ISBN 5-8183-0051-X.

Мамуна Н. В. Зодиакальная мифология. Зодиак мистерий / Н. В. Мамуна. — Москва : Алетейя, 1998. — 436 с. — ISBN 5-89321-019-0.

Хокинс Дж. Разгадка тайны Стоунхенджа / Дж. Хокинс, Дж. Уайт. — Москва : Мир, 1984. — 242 с.

Холл М. Зодиак и его знаки / М. Холл // Холл М. / Энциклопедическое изложение масонской, герметической, каббалистической и розенкрейцеровской символической философии. — Москва : ЭКСМО ; Санкт-Петербург : Мидгард, 2007. — С. 184–202. — ISBN 5-17-02586-2; 978-5-699-22139-4.

Щеглов П. В. Отраженные в небе мифы Земли / П. В. Щеглов. — Москва : Наука : Физ.-мат. лит., 1996. — 142 с. — ISBN 5-02-014140-2.

#### Антропологические мифы

Донини А. Тотем и табу / А. Донини // Донини А. Люди, идолы и боги. — Москва : Госполитиздат, 1966. — С. 33–45.

Иванов В. В. Антропологические мифы / В. В. Иванов // Мифы народов мира : в 2 т. — Т. 1. — Москва : Сов. энцикл., 1991. — С. 87–89. — ISBN 5-85270-072-X; 5-85270-069-X; 5-86018-015-2.

Иванов В. В. Реконструкция индоевропейских слов и текстов, отражающих культ волка / В. В. Иванов // Изв. АН СССР. Сер. лит. и яз. — 1975. — Т. 34. — № 5. — С. 399–408.

Оборотни и оборотничество: стратегии описания и интерпретации : материалы междунар. конф. (Москва, РАНХиГС, 11–12 декабря 2015) / отв. ред. и сост. Д. И. Антонов. — Москва : Дело, 2015. — 156 с. — ISBN 978-5-7749-1103-5.

Природа и человек в религиозных представлениях народов Сибири и Севера (вторая половина XIX — начало XX в.). — Ленинград : Наука, Лен. отд., 1976. — 330 с.

Роббинс Р. Х. Ликантропия; Волкодлак из Анжера; Волкодлаки из Полиньи; Волкодлаки из Сен-Клода / Р. Х. Роббинс // Роббинс Р. Х. Энциклопедия колдовства и демонологии. — Москва : Астрель : Миф, 2001. — 556 с. — ISBN 5-17-008093-X.



Самарина М. С. Символика волка в культуре: от Капитолийской волчицы до волка Франциска Ассизского / М. С. Самарина // Вестник Ленинградского государственного университета им. А. С. Пушкина. — 2012. — № 4. — С. 216–223.

Тахо-Годи А. А. Герои / А. А. Тахо-Годи // Тахо-Годи А. А. Греческая мифология. — Москва : Искусство, 1989. — С. 197–284. — ISBN 5-210-00152-0.

Тигрица и грифон : Сакральные символы животного мира. — Санкт-Петербург : Азбука-классика : Петерб. востоковедение, 2002. — 390 с. — ISBN 5-352-00187-3.

Токарев С. А. Тотемизм / С. А. Токарев // Токарев С. А. Ранние формы религии. — Москва : Политиздат, 1990. — С. 51–84. — ISBN 5-250-01234-5.

Хайтун Д. Е. Тотемизм : Его сущность и происхождение / Д. Е. Хайтун. — Сталинабад : [Б. и.], 1958. — 151 с.

Шевале А. Зверь из Жеводана = La bête du Gévaudan / А. Шевале. — Москва : Крон-Пресс, 1998. — 205 с. — ISBN 5-232-00808-0.

#### Эзотерические мифы

Безант А. Эзотерическое христианство, или Малые мистерии / А. Безант. — Москва : АРТ, 1991. — 193 с.

Бородатова А. А. Игра в мяч как путь в пещеру предков : (К вопросу о семиотике ритуальной игры в мяч в древней Мезоамерике) / А. А. Бородатова // История и семиотика индейских культур Америки. — Москва : Наука, 2002. — С. 129–175. — ISBN 5-02-008773-4.

Гекертон Ч. У. Древние мистерии / Ч. У. Гекертон // Тайные общества всех веков и всех стран : в 2 ч. — Ч. 1. — Москва : Ран, 1993. — С. 7–76. — ISBN 5886010025.

Де Траси Р. Мистерии Исида / Регула де Траси. — Москва : Фаир-Пресс : Гранд, 2000. — 412 с. — ISBN 5-8183-0216-4.

Египетские мистерии. — Киев : София, 1997. — 112 с. — ISBN 5-220-00073-X.

Житомирский С. Античная астрономия и орфизм / С. Житомирский. — Москва : Янус-К, 2001. — 164 с. — ISBN 5-8037-0072-X.

Кереньи К. Элевсин : Архетипический образ матери и дочери / К. Кереньи. — Москва : Рефл-бук, 2000. — 284 с. — ISBN 5-87983-094-2.

Лауэнштайн Д. Элевсинские мистерии / Д. Лауэнштайн. — Москва : Энигма, 1996. — 368 с. — ISBN 5-7808-0002-2.

Лист Г. фон. Тайна рун / Гвидо фон Лист. — Москва : София : Гелиос, 2001. — 142 с. — ISBN 5-220-00439-5.

Новосадский И. И. Элевсинские мистерии : Исследования в области древнегреческих мистических культов / И. И. Новосадский. — Москва : URSS, 2011. — 181 с. — ISBN 978-5-397-01961-3.

Орфей. Языческие таинства. Мистерии восхождения. — Москва : ЭКСМО-Пресс, 2001. — 429 с. — ISBN 5-04-007903-6.

Холл М. Древние мистерии и секретные общества. — Ч. 1–3 / М. Холл // Холл М. Энциклопедическое изложение масонской, герметической, каббалистической и розенкрейцеровской символической философии. — Москва : ЭКСМО ; Санкт-Петербург : Мидгард, 2007. — С. 47–98, 788–803, 818–833. — ISBN 5-17-02586-2; 978-5-699-22139-4.

Штейнер Р. Мистерии древности и христианства / Р. Штейнер. — Москва : Интербук, моск. филиал, 1990. — 123 с. — ISBN 5-7664-00011.

Элиаде М. Тайные общества : Обряды инициации и посвящения / М. Элиаде. — Москва ; Санкт-Петербург : Университет. кн., 1999. — 356 с. — ISBN 5-79140048-9.

Элиаде М. Шаманизм и архаические техники экстаза / М. Элиаде. — Москва : Ладомир, 2014. — 552 с. — ISBN 978-5B6218-523-2.

Georgiev P. The mysteries of Mithra or the mysteries of Sabazios / P. Georgiev. — Sofia : Bilga Media Publ. House : Bulged OOD, 2016. — 110 p.

### Эсхатологические мифы

Авени Э. Конец времен. Тайна мая: 2012 / Э. Авени. — Москва : Акварамин. кн., 2011. — 222 с. — ISBN 978-5-904136-23-9.

Баландин Р. К. Будет ли конец света / Р. К. Баландин // Баландин Р. К. Жизнь, смерть, бессмертие? — Минск : Полымя, 1996. — С. 310–362. — ISBN 985-07-0103-X.

Буслаев Ф. И. Изображение Страшного Суда по русским подлинникам : в 2 т. — Т. 2 / Ф. И. Буслаев // Буслаев Ф. И. Исторические очерки русской народной словесности и искусства. — Санкт-Петербург : Д. Е. Кожанчиков, 1861. — С. 133–154.

Дроздова Т. Н. В поисках образа Атлантиды / Т. Н. Дроздова, Э. Т. Юркина. — Москва : Стройиздат, 1992. — 310 с. — ISBN 5-274-00735-X.

Зайдлер Л. Атлантида : Великая катастрофа / Л. Зайдлер. — Москва : Вече, 2015. — 286 с. — ISBN 978-5-4444-2880-1.

Коллинз Э. Врата Атлантиды / Э. Коллинз. — Москва : ЭКСМО-Пресс, 2002. — 544 с. — ISBN 5-04-010052-3.

Кондратов А. М. Великий потоп : Мифы и реальность / А. М. Кондратов. — Ленинград : Гидрометеиздат, 1984. — 151 с.

Кулаковский Ю. А. Эсхатология и эпикуреизм в античном мире : избр. ст. / Ю. А. Кулаковский. — Санкт-Петербург : Алетейя, 2002. — 255 с. — ISBN 5-89329-461-0.

Мелетинский Е. М. Космогонические циклы и эсхатологические мифы / Е. М. Мелетинский // Мелетинский Е. М. Поэтика мифа. — Москва : Наука, 2000. — С. 222–225. — ISBN 5-02-017878-0.

Романов С. Атлантида! : Факты. Свидетельства. Комментарии / С. Романов. — Санкт-Петербург : Азбука, 2001. — 288 с. — ISBN 5-267-00576-2.

Сахаров В. Эсхатологические сочинения и сказания в древнерусской письменности и влияние их на народные духовные стихи / В. Сахаров. — Тула : Тип. Н. И. Соколова, 1879. — 247 с.

Цыбин В. Д. Апокалипсис прошлого, настоящего, будущего / В. Д. Цыбин. — Москва : РИЦ МДК, 2000. — 124 с. — ISBN 5-94079-002-X.

Черчвард Д. Древний континент Му : Прародина человечества / Д. Черчвард. — Москва : Алгоритм, 2012. — 288 с. — ISBN 966-7319-55-5; 5-344-00189-4.

Щербаков В. Все об Атлантиде / В. Щербаков. — Москва : О-во по изучению тайн и загадок Земли : Ларге, 1990 (1991). — 213 с. — ISBN 5-86422-065-5.

Элиаде М. Эсхатология и космогония / М. Элиаде // Элиаде М. Аспекты мифа. — Москва : Академ. проект, 2010. — С. 62–80. — ISBN 978-5-8291-1125-0.

Эсхатологические мифы // Мифы народов мира : в 2 т. — Т. 2. — Москва : Сов. энцикл., 1992. — С. 670–671. — ISBN 5-85270-016-9; 5-85270-069-X; 5-86018-015-2.

#### ***Тема 4. Мифологические представления, связанные с нижним космосом***

Арьес Ф. Человек перед лицом смерти / Ф. Арьес. — Москва : Прогресс : Прогресс-академия, 1992. — 526 с. — ISBN 5-01-003636-3.

Волков А. Вампиры Восточной Европы / А. Волков. — Москва : Вече, 2015. — 286 с. — ISBN 978-5-4444-2148-2.

Голубчик В. М. Человек и смерть : Поиск смысла / В. М. Голубчик. — Москва : Наука, 1994. — 302 с. — ISBN 5-02-009582-6.

Египетская Книга Мертвых : Папирус Ани Британского музея. — Москва : Алетейя, 2003. — 416 с. — ISBN 5-89321-115-4.

Клемен К. Жизнь мертвых в религиях человечества / К. Клемен. — Москва : Intrada, 2002. — 223 с. — ISBN 5-87604-057-6.

Лаврин А. П. Хроники Харона : Энциклопедия смерти / А. П. Лаврин. — Москва : Наука, 1995. — 720 с. — ISBN 5-02-030877-3.

Невская Л. Г. Дорога в погребальном обряде / Л. Г. Невская // Этнолингвистические балто-славянские контакты в настоящем и прошлом. — Москва : Наука, 1978. — С. 104-107.

Переселение душ. — Москва : Асс. духовного единения «Золотой век», 1994. — 426 с. — ISBN 5-900206-10-6.

Петрухин В. Я. Загробный мир / В. Я. Петрухин // Мифы народов мира : в 2 т. — Т. 1. — Москва : Сов. энцикл., 1991. — С. 452-456. — ISBN 5-85270-016-9; 5-85270-069-X; 5-86018-014-4.

Роббинс Р. Х. Вампир / Р. Х. Роббинс // Р. Х. Роббинс. Энциклопедия колдовства и демонологии. — Москва : Миф : Локид, 1995. — 560 с. — ISBN 5-87214-022-3.

Рязанцев С. Философия смерти / С. Рязанцев. — Санкт-Петербург : СПИКС, 1994. — 317 с. — ISBN 5-7288-0033-5.

Саммерс М. История вампиров / М. Саммерс. — Москва : ОЛМА-Пресс, 2002. — 445 с. — ISBN 5-224-03411-6.

Седакова О. А. Поэтика обряда : Погребальная обрядность восточных и южных славян / О. А. Седакова. — Москва : Индрик, 2004. — 319 с. — ISBN 5-85759-285-2.

Смерть как феномен культуры : межвуз. сб. науч. тр. / Сыктывкар. гос. ун-т ; редкол.: В. А. Семенов (отв. ред.) и др. — Сыктывкар : СГУ, 1994. — 187 с. — ISBN 5-87237-027-X.

Смит Фр. Тайны загробной жизни / Фр. Смит, Р. Стемман. — Москва : Ренессанс ИВО-Сид, 1993. — 256 с. — ISBN 5-8396-0075-п.

Соболев А. Н. Мифология славян : Загробный мир по древнерусским представлениям: литературно-исторический опыт исследования древнерусского народного мирозерцания / А. Н. Соболев. — Санкт-Петербург : Лань, 1999. — 271 с. — ISBN 5-8114-0238-4.

Токарев С. А. Погребальный культ / С. А. Токарев // Токарев С. А. Ранние формы религии. — Москва : Политиздат, 1990. — С. 153–206.

Токарчик А. Мифы о бессмертии / А. Токарчик. — Москва : Прогресс : Прогресс-академия, 1992. — 238 с. — ISBN 5-01-002748-8.

Тэйлор Э. Первобытная культура / Э. Тэйлор. — Москва : Политиздат, 1989. — 572 с. — ISBN 5-250-00379-6.

Фигуры Танатоса : Искусство умирания : сб. ст. — Санкт-Петербург : Изд-во С.-Петерб. ун-та, 1998. — 220 с. — ISBN 5-288-01607-0.

***Тема 5. Мифологические представления,  
связанные со средним космосом***

Башиляр Г. Избранное : Поэтика пространства / Г. Башлар. — Москва : РОССПЭН, 2004. — 373 с. — ISBN 5-8243-0489-0.

Дуглас М. Чистота и опасность = Purity and danger : Анализ представлений об осквернении и табу / М. Дуглас. — Москва : Канон-Пресс-Ц : Кучково поле, 2000. — 288 с. — ISBN 5-93354-007-2.

Евзлин М. Космогония и ритуал / М. Евзлин. — Москва : Радикс, 1993. — 344 с. — ISBN 5-86463-018-7.

Евсюков В. В. Миф о мироздании : Вселенная в религиозно-мифологических представлениях / В. В. Евсюков. — Москва : Политиздат, 1986. — 110 с.

Итс Р. Ф. Шепот Земли и молчание Неба: этнографические этюды о традиционных народных верованиях / Р. Ф. Итс. — Москва : Политиздат, 1990. — 317 с. — ISBN 5-250-00778-3.

Мелетинский Е. М. Космическая модель / Е. М. Мелетинский // Мелетинский Е. М. Поэтика мифа. — Москва : Наука, 2000. — С. 212–217. — ISBN 5-02-017878-0.

Хюбнер К. Пространство в греческом мифе / К. Хюбнер // Хюбнер К. Истина мифа. — Москва : Республика, 1996. — С. 144–170. — ISBN 5-250-02595-1.

Элиаде М. Священное пространство и освещение мира / М. Элиаде // Элиаде М. Священное и мирское. — Москва : Изд-во МГУ, 1994. — С. 22–47. — ISBN 5-211-03160-1.

**Тема 6. Мифологические представления,  
связанные с верхним космосом**

*Аверинцев С. С.* Рай / С. С. Аверинцев // Мифы народов мира : в 2 т. — Т. 2. — Москва : Сов. энцикл., 1992. — С. 363–366. — ISBN 5-85270-072-X; 5-85270-069-X; 5-86018-015-2.

*Березкин Ю. Е.* Рыба и бык: зооморфная опора земли в фольклоре Евразии / Ю. Е. Березкин // «Онгъл» : асоциация за антропология, етнология и фолклористика (Република България). — Годишник на асоциация «Онгъл» (София), 2009. — Т. 7, год VI. — С. 144–169. — ISSN 1311–493X.

*Брагинская Н. В.* Небо / Н. В. Брагинская // Мифы народов мира : в 2 т. — Т. 2. — Москва : Сов. энцикл., 1992. — С. 466–467. — ISBN 5-85270-072-X; 5-85270-069-X; 5-86018-015-2.

Грибы в мировой культуре: мифология, фольклор, изобразительное искусство // Биологический факультет МГУ им. М. В. Ломоносова : [сайт]. — URL: [http://www.bio.msu.ru/res/DictionaryAttachment/240/DOC\\_FILENAME/MFK\\_2015\\_vesna\\_Etnomiclogiyai\\_9.pdf](http://www.bio.msu.ru/res/DictionaryAttachment/240/DOC_FILENAME/MFK_2015_vesna_Etnomiclogiyai_9.pdf) (дата обращения: 10.10.2020).

*Евсюков В. В.* Миф о мироздании : Вселенная в религиозно-мифологических представлениях / В. В. Евсюков. — Москва : Политиздат, 1986. — 110 с.

*Елизаренкова Т. Я.* Мифологические представления о грибах в связи с гипотезой о первоначальном характере сомы / Т. Я. Елизаренкова, В. Н. Топоров // Тезисы докладов IV Летней школы по вторичным моделирующим системам, 17–24 августа 1970 г. / Тартус. гос. ун-т. — Тарту : Тартус. гос. ун-т, 1970. — С. 40–46.

*Левинтон Г. А.* Священный брак / Г. А. Левинтон // Мифы народов мира : в 2 т. — Т. 2. — Москва : Сов. энцикл., 1992. — С. 422–423. — ISBN 5-85270-072-X; 5-85270-069-X; 5-86018-015-2.

*Рабинович Е. Г.* Земля / Е. Г. Рабинович // Мифы народов мира : в 2 т. — Т. 1. — Москва : Сов. энцикл., 1991. — С. 206–208. — ISBN 5-85270-016-9; 5-85270-069-X; 5-86018-014-4.

*Топоров В. Н.* Грибы / В. Н. Топоров // Мифы народов мира : в 2 т. — Т. 1. — Москва : Сов. энцикл., 1991. — С. 335–336. — ISBN 5-85270-016-9; 5-85270-069-X; 5-86018-014-4.

*Топоров В. Н.* Лестница / В. Н. Топоров // Мифы народов мира : в 2 т. — Т. 2. — Москва : Сов. энцикл., 1992. — С. 50–51. — ISBN 5-85270-072-X; 5-85270-069-X; 5-86018-015-2.

Топоров В. Н. Семантика мифологических представлений о грибах / В. Н. Топоров // *Balkanica* : Лингвистические исследования. — Москва : Наука, 1979. — С. 234–297.

### **Тема 7. Мифологические представления об оси мира**

Васильев Л. С. Культы, религия, традиция в Китае / Л. С. Васильев. — Москва : Вост. лит. РАН, 2001. — 487 с. — ISBN 5-02-018244-3.

Голан А. Земля, гора и волшебная сеть; Древо жизни / А. Голан // Голан А. Миф и символ. — Москва : Русслит, 1993. — С. 86–98, 157–160. — ISBN 5-86508-052-0.

Зеленин Д. К. Тотемический культ деревьев у русских и у белорусов / Д. К. Зеленин // Изв. АН СССР, Отд. обществ. наук. — Сер. 7. — 1933. — № 6. — С. 591–629.

Зеленин Д. К. Тотемы-деревья в сказаниях и образах европейских народов / Д. К. Зеленин. — Москва ; Ленинград : Изд-во Акад. наук СССР, 1937. — 77 с.

Иванов Вяч. Вс. Славянские языковые моделирующие семиотические системы : (древний период) / Вяч. Вс. Иванов, В. Н. Топоров. — Москва : Наука, 1965. — 245 с.

Иванов В. В. Исследования в области славянских древностей : Лексические и фразеологические вопросы реконструкции текстов / В. В. Иванов, В. Н. Топоров ; АН СССР, Ин-т славяноведения и балканистики. — Москва : Наука, 1974. — 342 с.

Кааба: что такое Черный камень // Голос подсознания : [сайт]. — URL: <https://blog.wolive.ru/x-file/3127> (дата обращения: 10.10.2020).

Кагаров Е. Г. Мифологический образ дерева, растущего корнями вверх / Е. Г. Кагаров ; Доклады Академии наук СССР. — [Ленинград] : [Б. и.], 1928. — С. 331–335.

Латынин Б. А. Мировое дерево — древо жизни в орнаменте и фольклоре Восточной Европы : К вопросу о пережитках / Б. А. Латынин // Известия Государственной академии истории материальной культуры. — Вып. 69. — Ленинград : Тип. «Печатный двор», 1933. — 33 с.

Мелетинский Е. М. Космическая модель / Е. М. Мелетинский // Мелетинский Е. М. Поэтика мифа. — Москва : Наука, 2000. — С. 212–217. — ISBN 5-02-017878-0.

Никулин Н. И. Вьет-мыонгский миф о мировом древе и становление литературы / Н. И. Никулин // Мифология и литературы Востока : сб. ст. / отв. ред. Е. С. Котляр, Б. Л. Рифтин. — Москва : Специализир. изд.-торг. предприятие «Наследие», 1995. — С. 126–147. — ISBN 5-86562-016-9.

Павлов Н. Л. Алтарь. Ступа. Храм = Altar. Stupa. Temple : Архаич. мироздание в архитектуре индоевропейцев / Н. Л. Павлов. — Москва : ОЛМА-Пресс, 2001. — 359 с. — ISBN 5-224-01571-5.

Потапов Л. П. Культ гор на Алтае / Л. П. Потапов // Советская этнография. — 1946. — № 2. — С. 145–160.

Токарев С. А. О культе гор и его месте в истории религии / С. А. Токарев // Токарев С. А. Ранние формы религии. — Москва : Политиздат, 1990. — С. 602–612.

Топоров В. Н. Гора / В. Н. Топоров // Мифы народов мира : в 2 т. — Т. 1. — Москва : Сов. энцикл., 1991. — С. 311–315. — ISBN 5-85270-016-9; 5-85270-069-X; 5-86018-014-4.

Топоров В. Н. Древо жизни; Древо мировое; Древо познания / В. Н. Топоров // Мифы народов мира : в 2 т. — Т. 1. — Москва : Сов. энцикл., 1991. — С. 396–407. — ISBN 5-85270-016-9; 5-85270-069-X; 5-86018-014-4.

Топоров В. Н. Из позднейшей истории схемы мирового дерева / В. Н. Топоров // Сборник статей по вторичным моделирующим системам. — Тарту : Тартус. гос. ун-т, 1973. — С. 91–95.

Топоров В. Н. Мировое дерево : Универсальные знаковые комплексы : в 2 т. / В. Н. Топоров. — Москва : Рукописные памятники Древней Руси, 2010. — Т. 1. 448 с. — Т. 2. 496 с. — ISBN 978-5-9551-0405-8.

Холл М. Цветы, растения, фрукты и деревья / М. Холл // Холл М. Энциклопедическое изложение масонской, герметической, каббалистической и розенкрейцеровской символической философии. — Новосибирск : Наука, 1993. — С. 366–383. — ISBN 5-02-030727-0.

Элиаде М. Символизм космического древа и культ растений / М. Элиаде // Элиаде М. Священное и мирское. — Москва : Изд-во МГУ, 1994. — С. 94–96. — ISBN 5-211-03160-1.

### **Тема 8. Понятие мифологического времени**

Аверинцев С. С. Порядок космоса и порядок истории в мировоззрении раннего средневековья / С. С. Аверинцев // Античность и Византия :



сб. ст. / АН СССР, Ин-т мировой литературы им. А. М. Горького ; отв. ред. Л. А. Фрейберг. — Москва : Наука, 1975. — С. 266–285.

Агапкина Т. А. Мифопоэтические основы славянского народного календаря : Весенне-летний цикл / Т. А. Агапкина. — Москва : Индрик, 2002. — 814 с. — ISBN 5-85759-143-0.

Добрякова А. В. Мифологическое пространство-время : (Путешествие от «единицы» до «тринадцати») / А. В. Добрякова // Дельфис : культурно-просветительский журнал : [сайт]. — URL: <http://www.delphis.ru/journal/article/mifologicheskoe-prostranstvo-vremya> (дата обращения: 10.10.2010).

Емельянов В. В. Шумерский календарный ритуал / В. В. Емельянов. — Санкт-Петербург : Петерб. востоковедение, 2009. — 218 с. — ISBN 978-5-85803-409-4.

Ключков И. С. Восприятие времени в древней Месопотамии / И. С. Ключков // Народы Азии и Африки. — 1980. — № 2. — С. 91–102.

Лосев А. Ф. Историческое время в культуре классической Греции / А. Ф. Лосев // История философии и вопросы культуры / отв. ред. М. А. Лифшиц ; АН СССР, Ин-т философии. — Москва : Наука, 1975. — С. 7–61.

Мелетинский Е. М. Время мифическое / Е. М. Мелетинский // Мифы народов мира : в 2 т. — Т. 1. — Москва : Сов. энцикл., 1991. — С. 252–253. — ISBN 5-85270-016-9; 5-85270-069-X; 5-86018-014-4.

Мелетинский Е. М. Календарные мифы; Космические циклы и эсхатологические мифы / Е. М. Мелетинский // Мелетинский Е. М. Поэтика мифа. — Москва : Наука, 2000. — С. 218–225. — ISBN 5-02-017878-0.

Пилипенко Е. А. Концепт мифологического времени / Е. А. Пилипенко // Вестник Поволжского института управления. — 2015. — № 6 (51). — С. 162–168.

Хьюбнер К. Истина мифа / К. Хьюбнер. — Москва : Республика, 1996. — С. 128–158, 171–183. — ISBN 5-250-02595-1. — (Гл. 7. Время в греческом мифе. Гл. 11. Мифический праздник.)

Элиаде М. Священное время и мифы / М. Элиаде // Элиаде М. Священное и мирское. — Москва : Изд-во МГУ, 1994. — С. 48–74. — ISBN 5-211-03160-1.

### **Тема 9. Классификация мифологических героев**

Абрамян Л. А. Об идее двойничества по некоторым этнографическим и фольклорным данным / Л. А. Абрамян // Историко-филологический журнал. — 1977. — № 2 (77). — С. 177–190.

Абрамян Л. А. Человек и его двойник : (К вопросу об истоках близнического культа) / Л. А. Абрамян // Некоторые вопросы изучения этнических аспектов культуры : сб. науч. тр. / АН СССР, Ин-т истории СССР, Ин-т этнографии им. Н. Н. Миклухо-Маклая ; [редкол.: Л. М. Дробижева и др.]. — Москва : [Б. и.], 1977. — С. 60–77.

Арсеньев В. Р. Звери — боги — люди / В. Р. Арсеньев. — Москва : Политиздат, 1991. — 158 с. — ISBN 5-250-01239-6.

Батлер Е. М. Маги / Е. М. Батлер. — Москва : Асс. духов. единения «Золотой век», 1997. — 288 с. — ISBN 5-900206-32-7.

Воробьев-Десятовский В. С. Близнический культ и двоичная символическая классификация в Африке / В. С. Воробьев-Десятовский // *Africana* : Африканский этнографический сборник. — Вып. 11. Труды института этнографии им. Н. Н. Миклухо-Маклая. — Новая сер., т. 105. — Ленинград : Наука, 1978. — С. 214–245.

Гаврилов Д. А. Трюкач. Лицедей. Игрок : Образ трикстера в евроазиатском фольклоре / Д. А. Гаврилов. — Москва : Ганга, 2009. — 285 с. — ISBN 978-5-98882-096-3.

Геннеп А. ван. Обряды перехода. Систематическое изучение обрядов / Арнольд ван Геннеп. — Москва : Вост. лит. РАН, 2002. — 198 с. — ISBN 5-02-018038-6.

Генон Р. Заметки об инициации / Р. Генон // Генон Р. Кризис современного мира. — Москва : ЭКСМО, 2008. — С. 141–442. — ISBN 978-5-699-30172-0.

Голан А. Близнецы и Янус / А. Голан // Голан А. Миф и символ. — Москва : Русслит, 1993. — С. 132–140. — ISBN 5-86508-052-0.

Иванов В. В. Отражение индоевропейской терминологии близнического культа в балтийских языках / В. В. Иванов // Балто-славянский сборник / [отв. ред. В. Н. Топоров] ; АН СССР, Ин-т славяноведения и балканистики. — Москва : Наука, 1972. — С. 193–205.

Иорданский В. Б. Звери, люди, боги / В. Б. Иорданский // Иорданский В. Б. Звери, люди, боги : Очерки африканской мифологии. — Москва : Наука, Гл. ред. вост. лит., 1991. — С. 247–298. — ISBN 5-02-017154-9.

Кайуа Р. Миф и человек. Человек и сакральное / Р. Кайуа. — Москва : ОГИ, 2003. — 296 с. — ISBN 5-94282-172-0.

Кэмпбелл Дж. Маски бога : Созидательная мифология : в 2 т. — Т. 1, кн. 1 / Дж. Кэмпбелл. — Москва : Золотой век, 1998. — 424 с. — ISBN 5-900206-36-X.

Кэмпбелл Дж. Маски бога : Созидательная мифология : в 2 т. — Т. 1, кн. 2 / Дж. Кэмпбелл. — Москва : Золотой век, 1998. — 424 с. — ISBN 5-900206-36-X.

Кэмпбелл Дж. Тысячеликий герой / Дж. Кэмпбелл. — Москва : Рефл-бук ; Киев : АСТ, 1997. — 378 с. — ISBN 5-87983-058-6.

Мелетинский Е. М.. Первопредок — демиург — культурный герой / Е. М. Мелетинский // Мелетинский Е. М. Поэтика мифа. — Москва : Наука, 2000. — С. 178–194. — ISBN 5-02-017878-0.

Мелетинский Е. М. Герой; Демиург / Е. М. Мелетинский // Мифы народов мира : в 2 т. — Т. 1. — Москва : Сов. энцикл., 1991. — С. 294–297, 366. — ISBN 5-85270-016-9; 5-85270-069-X; 5-86018-014-4.

Мелетинский Е. М. Первочеловек / Е. М. Мелетинский // Мифы народов мира : в 2 т. — Т. 2. — Москва : Сов. энцикл., 1992. — С. 300–302. — ISBN 5-85270-072-X; 5-85270-069-X; 5-86018-015-2.

Радин П. Трикстер : Исследование мифов североамериканских индейцев : с коммент. К. Г. Юнга и К. К. Кереньи / П. Радин. — Санкт-Петербург : Евразия, 1999. — 286 с. — ISBN 5-8071-0028-X.

Ранк О. Миф о рождении героя / О. Ранк. — Москва : Рефл-бук ; Киев : Ваклер, 1997. — 252 с. — ISBN 5-87983-027-6.

Штернберг М. Я. Античный культ близнецов при свете этнографии / М. Я. Штернберг // Штернберг М. Я. Первобытная религия в свете этнографии : исслед., ст., лекции. — Ленинград : Изд-во Ин-та народов Севера ЦИК СССР им. П. Г. Смидовича, 1936. — С. 73–108.

Штернберг М. Я. Культ близнецов в Китае и индийское влияние / М. Я. Штернберг // Штернберг М. Я. Первобытная религия в свете этнографии : исслед., ст., лекции. — Ленинград : Изд-во Ин-та народов Севера ЦИК СССР им. П. Г. Смидовича, 1936. — С. 127–139.

## **Тема 10. Великая мать богиня**

### **и основные направления эманации ее образа**

Аллайнос-Давлетшин А. И. Богиня Луны в текстах и иконографии древних майя / А. И. Аллайнос-Давлетшин, Е. В. Леонова // История и семиотика индейских культур Америки : [сборник] / отв. ред. А. А. Бородатова, В. А. Тишков. — Москва : Наука, 2002. — С. 98–115. — ISBN 5-02-008773-4.

Антипенко А. Л. «Мифология богини» по данным «Одиссеи» Гомера / А. Л. Антипенко. — Москва : Ладомир, 2002. — 251 с. — ISBN 5-86218-419-8.

Богин И. Вечная женственность / И. Богин. — Санкт-Петербург : Алетейя, 2003. — 486 с. — ISBN 5-89329-564-1.

Голан А. Великая богиня / А. Голан // Голан А. Миф и символ. — Москва : Русслит, 1993. — С. 164–188. — ISBN 5-86508-052-0.

Делюмо Ж. Ужасы на Западе / Ж. Делюмо. — Москва : Голос, 1994. — 416 с. — ISBN 5-7117-0113-4.

Джеймс Э. О. Тайны языческих богов : От бога-медведя до Золотой Богини / Э. О. Джеймс. — Москва : Вече, 2006. — 329 с. — ISBN 5-9533-1089-7.

Иорданский В. Б. Женщина — носительница жизни, воплощение скверны / В. Б. Иорданский // Иорданский В. Б. Звери, люди, боги : Очерки африканской мифологии. — Москва : Наука. Глав. ред. вост. лит., 1991. — С. 71–107. — ISBN 5-02-017154-9.

Кэмпбелл Дж. Богини : Тайны женской божественной сущности / Дж. Кэмпбелл. — Москва : Юпитер, 2020. — 448 с. — ISBN 978-5-4461-1660-7.

Патай Р. Иудейская богиня. — Екатеринбург : У-Фактория, 2005. — 368 с. — ISBN 5-94799-437-2.

Рабинович Е. Г. Богиня-мать / Е. Г. Рабинович // Мифы народов мира : в 2 т. — Т. 1. — Москва : Сов. энцикл., 1991. — С. 178–180. — ISBN 5-85270-072-X; 5-85270-069-X; 5-86018-015-2.

Степанянц В. Образ женщины в религиозном сознании: прошлое, настоящее, будущее / В. Степанянц // Общественные науки и современность. — 1993. — № 4. — С. 177–183.

Токарев С. А. К вопросу о значении женских изображений эпохи палеолита / С. А. Токарев // Токарев С. А. Ранние формы религии. — Москва : Политиздат, 1990. — С. 177–183. — ISBN 5-250-01234-5.

Токарев С. А. Материнско-родовой культ святынь и покровителей / С. А. Токарев // Токарев С. А. Ранние формы религии. — Москва : Политиздат, 1990. — С. 242–255. — ISBN 5-250-01234-5.

Элиаде М. Мать Земля и космические иерогамии / М. Элиаде // Элиаде М. Мифы, сновидения, мистерии. — Москва : Reff-book ; Киев : Ваклер, 1996. — С. 178–220. — ISBN 5-87983-027-6.

Элиаде М. Священное и мирское / М. Элиаде. — Москва : Изд-во МГУ, 1994. — 144 с. — ISBN 5-211-03160-1.

Эсте С. де. Геката: пограничные обряды / С. д'Эсте, Д. Рэнкин. — Москва : Thesaurus Deorum, 2018. — 238 р.

Эстес К. П. Бегущая с волками : Женский архетип в мифах и сказаниях / К. П. Эстес. — Москва : София, 2008. — 653 с. — ISBN 978-5-91250-606-2.

**Тема 11. Ведьма и ведьмовство:  
мифологические аспекты проблемы**

Арнаутова Ю. Колдовство и колдовские болезни в Средние века / Ю. Арнаутова // Вопросы истории. — 1994. — № 11. — С. 158–162.

Бич и молот : Охота на ведьм в XVI–XVIII веках / сост. Н. Горелов. — Москва : Азбука-классика, 2005. — 512 с. — ISBN 5-352-01402-9.

Брэг Р. Учебник черной и белой магии / Р. Брэг, П. Хасон. — Санкт-Петербург : Лань : Махагон, 1993. — 384 с.

Каннингэм С. Учебник по колдовству / С. Каннингэм. — Москва : Аквариум ; Назрань : АСТ, 1997. — 255 с. — ISBN 5-85684-183-2.

Кухня ведьм : Полезные тайны. — Санкт-Петербург : Азбука-классика, 2009. — 448 с. — ISBN 978-5-9118-759-6.

Кэбот Л. Сила ведьм / Л. Кэбот. — Москва : Refl-book, 1995. — 122 с. — ISBN 5-87983-023-3.

Монтер У. Ритуал, миф и магия в Европе раннего Нового времени / У. Монтер. — Москва : Искусство, 2003. — 288 с. — ISBN 5-85200-412-X.

Орлов М. А. История сношений человека с дьяволом / М. А. Орлов. — Москва : Санкт-Петербург : П. Ф. Пантелеев, 1904. — 344 с.

Парнов Е. Трон Люцифера : Критические очерки магии и оккультизма / Е. Парнов. — Москва : Политиздат, 1991. — 301 с. — ISBN 5-250-01108-X.

Роббинс Р. Х. Ведьма; Ведьминский знак; Восковое подобие; Вызывание бури; Гадание; Договор с Дьяволом; Домашние духи ведьм; Дьявол; Зелье; Инкуб; Клеймо Дьявола; Колдовство; Кошмар; Летательная мазь; «Молот ведьм»; Порча; Превращение; Рука повешенного; Сглаз; Сексуальные отношения с дьяволом; Суккуб; Черная месса; Шабаш / Р. Х. Роббинс // Роббинс Р. Х. Энциклопедия колдовства и демонологии. — Москва : Астрель : Миф, 2001. — 556 с. — ISBN 5-17-008093-X.

Хейзон П. Основы колдовства : Практическое руководство для ведьм и колдунов / П. Хейзон. — Харьков : Комплект ЛТД, 1994. — 252 с.

Христофорова О. Б. Колдуны и жертвы : Антропология колдовства в современной России / О. Б. Христофорова. — Москва : Рос. гос. гуманитар. ун-т : Объед. гуманитар. изд-во, 2010. — 431 с. — ISBN 978-5-94282-617-8.

*Шпренгер Я.* Молот ведьм : Против ведьм и ереси их наимоощнейшее оружие в трех частях / Я. Шпенглер. — Москва : ЭКСМО, 2018. — 397 с. — ISBN 978-5-699-46294-0.

*Юсим М. А.* Ведьмы / М. А. Юсим // Мифы народов мира : в 2 т. — Т. 1. — Москва : Сов. энцикл., 1991. — С. 226–227. — ISBN 5-85270-016-9; 5-85270-069-X; 5-86018-014-4.

*Golden R. M.* Encyclopedia of witchcraft : The Western Tradition / R. M. Golden. — ABC — Clio, 2006. — 1238 p.

*Mess B.* Celtic Curses / Bernard Mess. — Woodbridge : Boydell Press, 2009. — 229 p. — ISBN 9781-84383-4571.

*Montesano M.* Classical Culture and Witchcraft in Medieval and Renaissance Italy : Springer International Publishing AG part of Springer Nature / Marina Montesano. — Switzerland : [S.n.], 2018. — 278 p. — ISBN 978-3-319-92077-1.

## **Тема 12. Боги верхнего космоса**

*Вуд Д.* Солнце, Луна и древние камни / Д. Вуд. — Москва : Мир, 1981. — 268 с.

*Голан А.* Белый бог; Бык-луна; Солнце; Солнечный конь и солнечная ладья; Солнечная птица / А. Голан // Миф и символ. — Москва : Русслит, 1993. — С. 221–239, 52–62, 22–32, 48–51, 97–103. — ISBN 5-86508-052-0.

*Донини Л.* Люди, идолы и боги : Очерки истории религий / Л. Донини. — Москва : Политиздат, 1966. — 368 с.

*Дюмезиль Ж.* Верховные боги индоевропейцев / Ж. Дюмезиль. — Москва : АН СССР, Ин-т востоковедения, 1986. — 234 с.

*Иванов Вяч. Вс.* К типологии ближневосточных гимнов Солнцу / Вяч. Вс. Иванов // Иванов Вяч. Вс. Избранные труды по семиотике и истории культуры : в 7 т. — Т. 3. — Москва : Языки славян. культуры, 2004. — С. 296–300.

*Инал-ипа Ш. Д.* О генезисе образа Анцва — верховного бога абхазцев / Ш. Д. Инал-ипа // Изв. Абхаз. ин-та яз. лит. и истории АН ГССР. — 1974. — Т. 3. — С. 159–171.

*Иорданский В. Б.* Луна, вождь, леопард / В. Б. Иорданский // Иорданский В. Б. Звери, люди, боги : Очерки африканской мифологии. — Москва : Наука, Гл. ред. вост. лит., 1991. — С. 216–246. — ISBN 5-02-017154-9.

*Кинжалов Р. В.* Орел, кецаль и крест: очерки по культуре Месоамерики / Р. В. Кинжалов ; АН СССР. — Санкт-Петербург : Наука : С.-Петерб. отд., 1991. — 184 с. — ISBN 5-02-027304-X.

Коростовцев М. А. Религия Древнего Египта / М. А. Коростовцев. — Москва : Наука, 1976. — 336 с.

Крапп Э. К. Астрономия = Beyond the blue horizon : Легенды и предания о Солнце, Луне, звездах и планетах / Э. К. Крапп. — Москва : Гранд : Фаир-Пресс, 1999. — 653 с. — ISBN 5-8183-0051-X.

Кэмпбелл Дж. Тысячеликий герой / Дж. Кэмпбелл. — Москва : Рефл-бук ; Киев : АСТ, 1997. — 378 с. — ISBN 5-87983-058-6.

Матье М. Э. Древнеегипетские мифы / М. Э. Матье. — Москва ; Ленинград : Изд-во Акад. наук СССР, 1956. — 172 с.

Ньювенгунс Д. Бог, его прошлое и настоящее / Д. Ньювенгунс. — Москва : Голос труда, 1923. — 120 с.

Павлова О. И. Амон фиванский : Ранняя история культа (V–XVIII династии) / О. И. Павлова. — Москва : Наука, 1984. — 176 с.

Стингл М. Государство инков : Слава и смерть «сыновей Солнца» / М. Стингл. — Москва : Прогресс, 1986. — 269 с.

Топоров В. Н. Солярные мифы / В. Н. Топоров // Мифы народов мира : в 2 т. — Т. 2. — Москва : Сов. энцикл., 1992. — С. 461–462. — ISBN 5-85270-072-X; 5-85270-069-X; 5-86018-015-2.

Холл М. Солнце, универсальное божество / М. Холл // Холл М. Энциклопедическое изложение масонской, герметической, каббалистической, розенкрейцеровской символической философии. — Москва : ЭКСМО ; Санкт-Петербург : Мидгард, 2007. — С. 165–183. — ISBN 5-17-02586-2; 978-5-699-22139-4.

Элиаде М. Священность неба и небесные боги / М. Элиаде // Элиаде М. Священное и мирское. — Москва : Изд-во МГУ, 1994. — С. 76–77. — ISBN 5-211-03160-1.

### ***Тема 13. Демоны и духи в истории человеческой культуры***

Аверинцев С. С. Бесы / С. С. Аверинцев // Мифы народов мира : в 2 т. — Т. 1. — Москва : Сов. энцикл., 1991. — С. 169–170. — ISBN 5-85270-016-9; 5-85270-069-X; 5-86018-014-4.

Аверинцев С. С. Сатана / С. С. Аверинцев // Мифы народов мира : в 2 т. — Т. 2. — Москва : Сов. энцикл., 1992. — С. 412–414. — ISBN 5-85270-072-X; 5-85270-069-X; 5-86018-015-2.

Алимов И. А. Бесы, лисы, духи в текстах сунского Китая. — Санкт-Петербург : Наука, 2008. — 284 с. — ISBN 978-5-02-025268-4.

Бадхен М. Еврейская чертовщина. — Москва : Мосты культуры ; Иерусалим : Гешарим, 2007. — 314 с. — ISBN 5-93273-241-5.

Бурыкин А. А. Вера в духов. Сколько душ у человека / А. А. Бурыкин. — Санкт-Петербург : Азбука-классика : Петерб. востоковедение, 2007. — 315 с. — ISBN 978-5-352-02196-5.

Бурыкин А. А. Шаманы: те, кому служат духи / А. А. Бурыкин. — Санкт-Петербург : Азбука-классика : Петерб. востоковедение, 2007. — 285 с. — ISBN 978-5-352-02191-0.

Виноградова Л. Н. Народная демонология и мифо-ритуальная традиция славян / Л. Н. Виноградова. — Москва : Индрик, 2000. — 432 с. — ISBN 5-85759-110-4.

Гроот Я. Я. М. де. Демонология Древнего Китая / Я. Я. М де Гроот. — Санкт-Петербург : Евразия, 2000. — 346 с. — ISBN 5-8071-0053-0.

Демонология эпохи Возрождения (XVI–XVII вв.). — Москва : Рос. полит. энцикл., 1995. — 464 с. — ISBN 5-86004-021-0.

Из архива. Избранные труды В. Г. Богораза по шаманству (1934–1936 гг.) — Санкт-Петербург : Изд-во С.-Петерб. ун-та, 2018. — 464 с. — ISBN 978-5-288-05874-5.

Леви Э. Дьявол; Суеверия, относящиеся к дьяволу / Э. Леви // Леви Э. История магии. Москва ; Киев : Refl-book : Ваклер, 1995. — С. 209–213. ISBN 978-5-9524-3639-8.

Лосев А. Ф. Демон / А. Ф. Лосев // Мифы народов мира : в 2 т. — Т. 1. — Москва : Сов. энцикл., 1991. — С. 366–367. — ISBN 5-85270-016-9; 5-85270-069-X; 5-86018-014-4.

Материалы по коми-пермяцкой демонологии : монография. — Пермь : Перм. гос. нац. исслед. ун-т, 2020. — 168 с. — ISBN 978-5-7944-3422-4.

Новик Е. С. Образ и фольклор в сибирском шаманизме : Опыт сопоставления структур / Е. С. Новик. — Москва : Вост. лит. РАН, 2004. — 304 с. — ISBN 5-02-018475-6.

Орлов М. А. История сношений человека с дьяволом / М. А. Орлов. — Москва : Санкт-Петербург : П. Ф. Пантелеев, 1904. — 344 с.

Потанов А. Л. Алтайский шаманизм. — Ленинград : Наука, 1990. — 319 с. — ISBN 5-02-027324-4.

Рассел Д. Б. Князь тьмы : Добро и зло в истории человечества / Д. Б. Рассел. — Санкт-Петербург : Евразия, 2001. — 407 с. — ISBN 5-8071-0098-0.



Роббинс Р.Х. Договор с Дьяволом; Дьявол; Клеймо Дьявола / Р.Х. Роббинс // Роббинс Р.Х. Энциклопедия колдовства и демонологии. — Москва : Астрель : Миф, 2001. — 556 с. — ISBN 5-17-008093-X.

Росс К. Япония сверхъестественная и мистическая: духи, призраки и паранормальные явления. — Москва : АСТ : Астрель, 2005. — 159 с. — ISBN 5-17-032096-5; ISBN 5-271-11016-8.

Русский демонологический словарь. — Санкт-Петербург : Петерб. писатель, 1995. — 639 с.

Токарев С.А. Дьявол / С.А. Токарев // Мифы народов мира : в 2 т. — Т. 1. — Москва : Сов. энцикл., 1991. — С. 416–417. — ISBN 5-85270-016-9; 5-85270-069-X; 5-86018-014-4.

Conway M. D. Demonology and Devil-lore / M. D. Conway. — New York : Henry Holt and Co., 1879. — 428 p.

In Umbra : Демонология как семиотическая система. — Москва : Индрик, 2013. — Вып. 2. — 400 с. — ISBN 978-5-91674-265-7.

In Umbra : Демонология как семиотическая система. — Москва : РГГУ, 2012. — Вып. 1. — 545 с. — ISBN 978-5-7281-2200-5.

## **Литература по отдельным мифологиям народов мира**

### ***Авестийская мифология. Мифология Древнего Ирана***

Авеста : Избранные гимны. Из Видевдата. — Москва : Дружба народов : КРАМДС — Ахмед Ясови, 1993. — 208 с.

Алиханова Ю.М. Литература Древнего Востока : Иран, Индия, Китай / Ю.М. Алиханова. — Москва : Изд-во МГУ, 1984. — 350 с.

Бойс М. Зороастрийцы : Верования и обычаи / М. Бойс. — Москва : Наука, 1987. — 301 с.

Бонгард-Левин Г.М. От Скифии до Индии : Древние арии: мифы и история / Г.М. Бонгард-Левин. — Санкт-Петербург : Алетейя, 2001. — 222 с. — ISBN 5-89329-430-0.

Брагинский И.С. Иранская мифология / И.С. Брагинский, Л.А. Лелеков // Мифы народов мира : в 2 т. — Т. 1. — Москва : Сов. энцикл., 1991. — С. 560–565. — ISBN 5-85270-016-9; 5-85270-069-X; 5-86018-014-4.

Васильев Л.С. История религий Востока / Л.С. Васильев. — Москва : Университет, 2000. — 704 с. — ISBN 5-8013-0103-8.

Время Орла : Авестийский астрокалендарь. — Минск : Бо МАА, 1995. — 134 с.

Гаты Заратуштры. — Санкт-Петербург : Петерб. востоковедение, 2009. — 210 с. — ISBN 978-5-85803-385-1.

*Давлятова Е. В.* Мифология зороастризма и становление христианства / В. Е. Давлетова // Ученые записки Витебского государственного университета им. П. М. Машерова. — 2010. — Т. 10. — С. 142–148.

*Дандамаев М. А.* Культура и экономика древнего Ирана / М. А. Дандамаев, В. Г. Луковин. — Москва : Наука, 1980. — 416 с.

*Дрезден М.* Мифология древнего Ирана / М. Дрезден // Мифология древнего мира. — Москва : Наука, 1977. — С. 337–365.

*Дьяконов И. М.* Архаические мифы Востока и Запада / И. М. Дьяконов. — Москва : Наука, Гл. ред. вост. лит., 1990. — 247 с. — ISBN 5-02-017016-X

*Дюмезиль Ж.* Верховные боги индоевропейцев / Ж. Дюмезиль. — Москва : АН СССР, Ин-т востоковедения, 1986. — 234 с.

Заратустра : Учение огня. Гаты и молитвы. — Москва : ЭКСМО-Пресс, 2002. — 493 с. — ISBN 5-04-009370-5.

Зороастрийские тексты. Суждения Духа разума (Дадестан-и меног-и храд). Сотворение основы (Бундахишн) и другие тексты. — Москва : Вост. лит., 1997. — 351 с. — ISBN 5-02-017898-5.

*Кузнецов Б. И.* Древний Иран и Тибет : (История религии бон) / Б. И. Кузнецов. — Санкт-Петербург : Евразия, 1998. — 348 с. — ISBN 5-8071-0002-6.

*Куртис В. С.* Персидские мифы / В. С. Куртис. — Москва : Гранд : Фаир-Пресс, 2005. — 112 с. — ISBN 5-8183-0946-0.

*Кюмон Ф.* Мистерии Митры / Ф. Кюмон. — Санкт-Петербург : Евразия, 2000. — 317 с. — ISBN 5-8071-0047-6.

*Маковельский А. О.* Авеста / А. О. Маковельский. — Баку : Изд-во Акад. наук АзССР, 1960. — 144 с.

*Мейтарчян М.* Погребальные обряды зороастрийцев / М. Мейтарчян. — Санкт-Петербург : ИВ РАН ; Летний сад, 2001. — 242 с. — ISBN 5-89282-150-1.

*Немировский А. И.* Мифы и легенды Древнего Востока / А. И. Немировский. — Ростов-на-Дону : Феникс, 2000. — 544 с. — ISBN 5-222-01158-5. — (Гл. «Авестийская мифология»).

Рак И. В. Мифы Древнего и раннесредневекового Ирана (зороастризм) / И. В. Рак. — Санкт-Петербург : Журн. «Нева» : Летний сад, 1998. — 559 с. — ISBN 5-87516-084-5.

Рак И. В. Мифы Древнего Ирана / И. В. Рак. — Москва : У-Фактория ; Екатеринбург : Урал. рабочий, 2006. — 388 с. — ISBN 5-9709-0192-X.

Самозванцев А. М. Мифология Востока / А. М. Самозванцев. — Москва : Алетейя, 2000. — 384 с. — ISBN 5-89321-054-9.

Фрай Р. Наследие Ирана / Р. Фрай. — Москва : Наука, 1972. — 408 с.

### ***Австралийская мифология***

Белков П. Л. Миф и Тотем в традиционном обществе аборигенов Австралии / П. Л. Белков. — Санкт-Петербург : МАЭ РАН, 2004. — 287 с. — ISBN 5-88431-115-X.

Берндт Р. М. Мир первых австралийцев / Р. М. Берндт, К. Х. Берндт. — Москва : Наука, 1981. — 447 с.

Донини А. Обряды и культы австралийских племен / А. Донини // Донини А. Люди, идолы и боги. — Москва : Госполитиздат, 1966. — С. 68–75.

Кудинов В. М. Сумка кенгуру : Мифы и легенды Австралии / В. М. Кудинов, М. В. Кудинова. — Москва : Наука, 1987. — 200 с.

Макконел У. Мифы мункан / У. Макконел. — Москва : Наука, Изд-во вост. лит., 1981. — 156 с.

Мелетинский Е. М. Австралийская мифология / Е. М. Мелетинский // Мифы народов мира : в 2 т. — Т. 1. — Москва : Сов. энцикл., 1991. — С. 29–32. — ISBN 5-85270-016-9; 5-85270-069-X; 5-86018-014-4.

Мифы и легенды Австралии // Мифы и легенды народов мира : Америка, Австралия и Океания : сборник. — Москва : Мир книги : Литература, 2004. — С. 351–466.

Мифы и сказки Австралии / сост. К. Лангло-Паркер. — Москва : Наука, 1965. — 167 с.

Народы Австралии и Океании. — Москва : Изд-во Акад. наук СССР, 1956. — 852 с.

Ранние формы искусства : сб. ст. / сост. С. Ю. Неклюдов ; отв. ред. Е. М. Мелетинский. — Москва : Искусство, 1972. — 479 с.

Смит Р. Мифы австралийских аборигенов = Myths and legends of the australian aborigines / Р. Смит. — Москва : Центрполиграф, 2008. — 316 с. — ISBN 978-5-9524-3843-9.

Чатвин Б. Тропы Песен / Б. Чатвин. — Москва : Логос : Европ. изд., 2007. — 349 с. — ISBN 5-98797-003-2.

Элиаде М. Мифы, сновидения, мистерии / М. Элиаде. — Москва : Reff-book, Киев : Ваклер, 1996. — 288 с. — ISBN 5-87983-027-6; 966-543-015-7.

Элиаде М. Религии Австралии / М. Элиаде. — Санкт-Петербург : Университет. кн., 1998. — 318 с. — ISBN 5-7914-0031-4.

Элиаде М. Тайные общества : Обряды инициации и посвящения / М. Элиаде. — Москва ; Санкт-Петербург : Университет. кн., 1999. — 356 с. — ISBN 5-79140048-9.

### **Аккадо-шумерская мифология**

Ассиро-вавилонский эпос. — Санкт-Петербург : Наука, 2007. — 641 с. — ISBN 978-5-02-026463-2.

Афанасьева В. К. Гильгамеш и Энкиду : Эпические образы в искусстве / В. К. Афанасьева. — Москва : Наука, 1979. — 194 с.

Афанасьева В. К. Предание, этимологический миф в шумерской литературе / В. К. Афанасьева // Жизнь мифа в Античности : в 2 ч. — Ч. 1. — Москва : Сов. художник, 1988. — С. 35–38.

Афанасьева В. К. Шумеро-аккадская мифология / В. К. Афанасьева // Мифы народов мира : в 2 т. — Т. 2. — Москва : Сов. энцикл., 1991. — С. 647–653. — ISBN 5-85270-072-X; 5-85270-069-X; 5-86018-015-2.

Белицкий М. Забытый мир шумеров / М. Белицкий. — Москва : Наука, 1980. — 397 с.

Бибби Дж. В поисках Дильмуна / Дж. Бибби. — Москва : Наука, 1984. — 367 с.

Донини А. Ассирия и Вавилон / А. Донини // Донини А. Люди, идолы и боги. — Москва : Политиздат, 1966. — С. 106–129.

Дьяконов И. М. Архаические мифы Востока и Запада / И. М. Дьяконов. — Москва : УРСС, 2004. — 246 с. — ISBN 5-354-00876-X.

Емельянов В. В. Древний Шумер : очерки культуры / В. В. Емельянов. — Санкт-Петербург : Петерб. востоковедение, 2001. — 359 с. — ISBN 5-85803-161-7.

Емельянов В. В. Ритуал в древней Месопотамии / В. В. Емельянов. — Санкт-Петербург : Азбука-классика : Петерб. востоковедение, 2003. — 317 с. — ISBN 5858032478.

Клочков И. С. Духовная культура Вавилонии: человек, судьба, время : очерки / И. С. Клочков. — Москва : Наука, 1983. — 207 с.

Когда Ану сотворил небо : Литература древней Месопотамии. — Москва : Алетей, 2000. — 455 с. — ISBN 5-89321-059-X.

Колтыпин А. В. Боги и демоны Древнего Египта и Шумера: под управлением змеевидных и солнечных богов / А. В. Колтыпин. — Москва : Вече, 2013. — 176 с. — ISBN 978-5-4444-1084-4.

Крамер С. Н. История начинается в Шумере / С. Н. Крамер. — Москва : Наука, 1965. — 257 с.

Крамер С. Н. Мифология Шумера и Аккада / С. Н. Крамер // Мифология древнего мира. — Москва : Наука, 1977. — С. 122–160.

Немировский А. И. Мифы и легенды Древнего Востока / А. И. Немировский — Ростов-на-Дону : Феникс, 2000. — ISBN 5-222-01158-5. — (Гл. «Сказания народов древней Месопотамии»). — С. 36–97.

Оппенгейм А. Л. Древняя Месопотамия : Портрет погибшей цивилизации / А. Л. Оппенгейм. — Москва : Наука, 1980. — 407 с.

Редер Д. Мифы и легенды Древнего Двуречья / Д. Редер. — Москва : Наука, 1965. — 120 с.

Самозванцев А. М. Мифология Востока / А. М. Самозванцев. — Москва : Алетей, 2000. — 380 с. — ISBN 5-89321-054-9. — (Гл. Древнее Двуречье).

Токарев С. А. Религия в истории народов мира / С. А. Токарев. — Москва : Республика, 2005. — 542 с. — ISBN 5-250-01865-3.

Хук С. Мифология Ближнего Востока / С. Хук. — Москва : Центрполиграф, 2009. — 174 с. — ISBN 978-5-9524-4538.

Эпос о Гильгамеше («О все видавшем»). — Санкт-Петербург : Наука, 2015. — 212 с. — ISBN 978-5-02-038448-4.

Якобсен Т. Сокровища тьмы : История месопотамской религии / Т. Якобсен. — Москва : Вост. лит. РАН, 1995. — 291 с. — ISBN 5-02-016601-4.

### ***Африканская мифология***

Березкин Ю. Е. Африка, миграции, мифология : Ареалы распространения фольклорных мотивов в исторической перспективе / Ю. Е. Березкин. — Санкт-Петербург : Наука, 2013. — 320 с. — ISBN 978-5-02-038332-6.

Вернер Э. Мифы народов Африки / Э. Вернер. — Москва, 2007. — 125 с. — ISBN 978-5-9524-3067-9.

Волшебный цветок: сказки Восточной Африки. — Москва : Худож. лит., 1987. — 558 с.

*Иорданский В. Б.* Звери, люди, боги : Очерки африканской мифологии / В. Б. Иорданский. — Москва : Терра — Книж. клуб, 2005. — 396 с. — ISBN 5-275-01317-5.

*Исмагилова Р. Н.* Традиционные культуры африканских народов: прошлое и настоящее / Р. Н. Исмагилова. — Москва : Вост. лит., 2000. — 270 с. — ISBN 5-02-018158-7.

*Котляр Е. С.* Африканских народов мифология / Е. С. Котляр // Мифы народов мира : в 2 т. — Т. 1. — Москва : Сов. энцикл., 1991. — С. 129–132. — ISBN 5-85270-016-9; 5-85270-069-X; 5-86018-014-4.

*Котляр Е. С.* Миф и сказка Африки / Е. С. Котляр. — Москва : Наука, 1975. — 244 с.

*Непомнящий Н. Н.* Тайные общества Черной Африки / Н. Н. Непомнящий. — Москва : Вече, 2013. — 318 с. — ISBN 978-5-9533-6330-3.

Обычаи и фольклор Мадагаскара. — Москва : Наука, 1977. — 285 с.

*Ольдерогге Д. А.* Сумаоро — царь кузнецов и древняя культура Западной Африки / Д. А. Ольдерогге // *Africana : Этнография, история, лингвистика.* — Ленинград : [Б. м.], 1969. — С. 177–185.

*Оля Б.* Боги Тропической Африки / Б. Оля. — Москва : Наука, 1976. — 286 с.

Сказки Африки. — Москва : Терра — Книж. клуб, 2002. — 205 с. — ISBN 5-275-00695-0.

Сказки народов Африки. — Москва : Наука, 1976. — 685 с.

Сундьята : Мандингский эпос. [Москва] ; [Ленинград] : [Худож. лит., Лен. отд.], 1963. — 151 с.

Сын ветра : Сказки Центральной и Южной Африки. — Москва : Худож. лит., 1989. — 365 с. — ISBN 5-280-00705-6.

Традиционные и синкретические религии Африки. — Москва : Наука, 1986. — 588 с.

Фольклор и литература народов Африки. — Москва : Наука, 1970. — 399 с.

*Шаревская Б. И.* Старые и новые религии Тропической и Южной Африки / Б. И. Шаревская. — Москва : Наука, 1964. — 387 с.

*Шпажников Г. А.* Религии стран Африки / Г. А. Шпажников. — Москва : Наука, 1981. — 365 с.

### **Балтийская мифология**

*Гимбутиене М.* Балты = The Balts : Люди янтарного моря / М. Гимбутиене. — Москва : Центрполиграф, 2004. — 221 с. — ISBN 5-9524-1359-5.

*Гуревич Ф. Д.* Древние верования народов Прибалтики по данным «Хроники Ливонии» Генриха Латвийского / Ф. Д. Гуревич // Советская этнография. — 1948. — № 4. — С. 70–77.

*Иванов В. В.* Балтийская мифология / В. В. Иванов, В. Н. Топоров // Мифы народов мира : в 2 т. — Т. 1. — Москва : Сов. энцикл., 1991. — С. 153–159. — ISBN 5-85270-016-9; 5-85270-069-X; 5-86018-014-4.

*Иванов В. В.* Отражение индоевропейской терминологии близнического культа в балтийских языках / В. В. Иванов // Балто-славянский сборник. — Москва : Наука, 1972. — С. 193–206.

Исследования в области балто-славянской духовной культуры : Погребальный обряд. — Москва : Наука, 1990. — 255 с.

*Роткирх В. А.* Литовско-языческие очерки : Исторические исследования Теобальда / В. А. Роткирх. — Вильна : Тип. п. ф. О. Завадского, 1890. — 201 с.

*Топоров В. Н.* Заметки по балтийской мифологии / В. Н. Топоров // Балто-славянский сборник. — Москва : Наука, 1972. — С. 289–315.

*Храппа В. В.* Страна аистов: саги, сказки и хроники Пруссии / В. В. Храппа. — Москва : ЭНАС, 2010. — 221 с. — ISBN 978-5-93196-984-8.

### **Библейская мифология**

*Аверинцев С. С.* Христианская мифология / С. С. Аверинцев // Мифы народов мира : в 2 т. — Т. 2. — Москва : Сов. энцикл., 1991. — С. 598–604. — ISBN 5-85270-072-X; 5-85270-069-X; 5-86018-015-2.

*Армстронг К.* История Бога: 4000 лет исканий в иудаизме, христианстве и исламе / К. Армстронг. — Москва : Альпина, 2011. — 500 с. — ISBN 978-5-91671-093-9.

*Беленький М. С.* О мифологии и философии Библии / М. С. Беленький. — Москва : Наука, 1977. — 167 с.

*Боттеро Ж.* Рождение Бога : Библия через призму истории / Ж. Боттеро. — Москва : Форум : Nota Bene, 1998. — 243 с. — ISBN 5-221-00184-5.

Ветхий Завет; Новый Завет (любое издание).

*Гече Б.* Библейские истории / Б. Гече. — Москва : Политиздат, 1990. — 317 с. — ISBN 5-250-01376-7.

Грейвс Р. Иудейские мифы. Книга Бытия = Hebrew myths. The book of Genesis / Р. Грейвс. — Москва : Б. С. Г.-Пресс, 2002. — 462 с. — ISBN 5-93381-054-1.

Заводинский В. Библейские мифы, легенды и притчи / В. Заводинский. — Владивосток : Дальневост. ун-т, 1991. — 208 с. — ISBN 5-7444-0269-1.

Зурабова К. А. Мифы и предания (Античность и библейский мир) / К. А. Зурабова, В. В. Сухачевский. — Москва : Терра, 1993. — 276 с. — ISBN 5-85255-431-6.

Иудаистическая мифология // Мифы народов мира : в 2 т. — Т. 1. — Москва : Сов. энцикл., 1991. — С. 581–591. — ISBN 5-85270-016-9; 5-85270-069-X; 5-86018-014-4.

Косидовский З. Библейские сказания / З. Косидовский. — Москва : Политиздат, 1991. — 480 с. — ISBN 5-275-00316-1, 978-5-275-00316-1.

Крывелев И. А. Библия : Историко-критический анализ / И. А. Крывелев. — Москва : Политиздат, 1982. — 255 с.

Липовский И. П. Библейский Израиль: история двух народов / И. П. Липовский. — Санкт-Петербург : Гуманитар. акад., 2010. — 575 с. — ISBN 978-5-93762-066-8.

Немировский А. И. Мифы и легенды Древнего Востока / А. И. Немировский. — Ростов-на-Дону : Феникс, 2000. — 541 с. — С. 146–349. — ISBN 5-222-01158-5. — (Гл. «Библейские сказания»).

Новый библейский словарь / [гл. ред. Р. Ороховатская]. — Санкт-Петербург : Мирт, 1999. — 440 с. — ISBN 0-8308-1439-6.

Патай Р. Иудейская богиня / Р. Патай. — Екатеринбург : У-Фактория, 2005. — 375 с. — ISBN 978-5-9757-0120-6.

Подосинов А. В. Символы четырех евангелистов : Их происхождение и значение / А. В. Подосинов. — Москва : Языки рус. культуры, 2000. — 171 с. — ISBN 5-88766-042-2.

Пять книг Торы. — Иерусалим : Мосад Арав Кук, 1975. — 271 с.

Райкен Л. Словарь библейских образов : Энциклопедическое исследование образов, символов, основных тем и др. / Л. Райкен, Дж. Уилхейт. — Санкт-Петербург : Христиан. о-во «Библия для всех», 2005. — 1424 с. — ISBN 978-5-7454-1053-6, 0-8308-1451-5, 0-85111-753-8.

Сад демонов = Hortus daemonum : словарь инфернальной мифологии Средневековья и Возрождения / авт.-сост. А. Е. Махов. — Москва : Интрада, 2007. — 319 с. — ISBN 5-87604-216-1.



Самозванцев А. М. Мифология Востока / А. М. Самозванцев. — Москва : Алетей, 2000. — 380 с. — ISBN 5-89321-054-9. — (Гл. «Мифология Ветхого Завета»).

Сафронов В. А. История Древнего Востока в Ветхом Завете : [учеб. пособие] / В. А. Сафронов. — Москва : Рус. панорама, 2003. — 423 с. — ISBN 5-93165-080-6.

Синило Г. В. Древние литературы Ближнего Востока и мир Танаха (Ветхого Завета) / Г. В. Синило. — Минск : Экономпресс, 1998. — 474 с. — ISBN 985-6479-04-5.

Тантлевский И. Р. История Израиля и Иудеи до разрушения Первого Храма / И. Р. Тантлевский. — Санкт-Петербург : Изд-во С.-Петерб. ун-та, 2005. — 402 с. — ISBN 5-288-03735-3.

Тексты кумрана. — Москва : Вост. лит., 1971. — 498 с.

Франк-Каменецкий И. Г. Колесница Иеговы / И. Г. Франк-Каменецкий. — Москва : Лабиринт, 2004. — 320 с. — ISBN 5-87604-027-4.

Фридман Р. Как создавалась Библия / Р. Фридман. — Москва : ЭКСМО, 2011. — 395 с. — ISBN 978-5-699-48351-8.

Фрэзер Дж. Дж. Фольклор в Ветхом Завете / Дж. Дж. Фрэзер. — Москва : Политиздат, 1989. — 541 с.

Шифман И. Ш. Ветхий Завет и его мир / И. Ш. Шифман. — Москва : Политиздат, 1987. — 239 с.

### ***Германо-скандинавская мифология***

Беовульф. Старшая Эдда. Песнь о Нибелунгах. — Москва : Худож. лит., 1975. — 751 с.

Вагнер В. Норвежские, кельтские и тевтонские легенды / В. Вагнер. — Москва : Центрполиграф, 2009. — 288 с. — ISBN 978-5-9524-4121-7.

Викернес В. Скандинавская мифология и мировоззрение / В. Викернес. — Тамбов : Тамбов. тип. «Пролетарский светоч», 2007. — 232 с.

Гербер Х. Мифы Северной Европы / Х. Гербер. — Москва : Центрполиграф, 2008. — 346 с. — ISBN 978-5-9524-3884-2.

Гримм Я. Германская мифология : в 3 т. / Я. Гримм. — Москва : ЯСК, 2019. — Т. 1. 928 с. ISBN 978-5-907117-30-3. — Т. 2. 976 с. — ISBN 978-5-907117-31-0. — Т. 3. 792 с. — ISBN 978-5-907117-32-7.

Гуревич А. Я. «Эдда» и сага / А. Я. Гуревич. — Москва : Наука, 1979. — 192 с.

Гуревич А. Я. История и сага / А. Я. Гуревич. — Москва : Наука, 1972. — 198 с.

Дряхлов В. Н. В священных рощах Вотана : Очерк из истории древнегерманских верований / В. Н. Дряхлов. — Киров : Вят. слово, 1999. — 158 с. — ISBN 5-87400-086-0.

Колум П. Боги и герои Севера / П. Колум. — Москва : Центрполиграф, 2010. — 192 с. — ISBN 978-5-9524-4838-4.

Котерелл А. Мифология (северная, античная, кельтская) : энцикл. справ. / А. Котерелл. — Минск : Белфакс, 1997. — 256 с. — ISBN 985-6294-28-2.

Мелетинский Е. М. Германо-скандинавская мифология / Е. М. Мелетинский, А. Я. Гуревич // Мифы народов мира : в 2 т. — Т. 1. — Москва : Сов. энцикл., 1991. — С. 284–292. — ISBN 5-85270-016-9; 5-85270-069-X; 5-86018-014-4.

Мелетинский Е. М. Скандинавская мифология как система / Е. М. Мелетинский // Труды по знаковым системам. — Т. 7. — Тарту : Изд-во ТГУ, 1975. — С. 38–51.

Мелетинский Е. М. «Эдда» и ранние формы эпоса / Е. М. Мелетинский. — Москва : Наука, 1968. — 367 с.

Мифологема женщины-судьбы у древних кельтов и германцев. — Москва : Индрик, 2005. — 334 с. — ISBN 5-85759-332-8.

Мифология Британских островов : энциклопедия / [сост. и общ. ред. К. Королева]. — Москва : ЭКСМО ; Санкт-Петербург : Terra fantastica, 2007. — 635 с. — ISBN 5-699-03526-5.

Наследники Вюльфингов : Предания германских народов средневековой Европы / в пересказах Е. Балобановой, О. Петерсон. — Москва : Аргус, 1994. — 376 с. — ISBN 5-85549-011-4.

Петрухин В. Я. Мифы древней Скандинавии / В. Я. Петрухин. — Москва : АСТ : Астрель, 2011. — 464 с. — ISBN 978-5-17-061013-6.

Представления о смерти и локализация Иного мира у древних кельтов и германцев : [монография] / Т. А. Михайлова, Н. А. Николаева, А. И. Фалилеев и др. — Москва : Языки славян. культуры, 2002. — 458 с. — ISBN 5-94457-057-1.

Религия и магия Древней Скандинавии = Sorcery and Religion in Ancient Scandinavia. — Тамбов : Ex Nord Lux, 2012. — 104 с.

Роэсдаль Э. Мир викингов / Э. Роэсдаль. Санкт-Петербург : Всемир. слово, 2001. — 270 с. — ISBN 5-86442-040-9.

Скандинавская мифология : энциклопедия / [сост. и общ. ред. К. Королева]. — Москва : Мидгард : ЭКСМО, 2007. — 585 с. — ISBN 5-699-05245-3.

Скандинавский эпос : Старшая Эдда. Младшая Эдда. Исландские саги. — Москва : АСТ : АСТ Москва, 2008. — 532 с. — ISBN 978-5-17-054195-9, 978-5-9713-8971-2.

Сокровище Нифлунгов : Предания скандинавских народов средневековой Европы / в пересказах Е. Балобановой, О. Петерсон ; худ. Д. Гордеев. — Москва : Аргус, 1996. — 352 с. — ISBN 5-85549-131-5.

Стеблин-Каменский М. И. Миф / М. И. Стеблин-Каменский. — Ленинград : Наука, Лен. отд., 1976. — 104 с.

Торп Б. Нордическая мифология / Б. Торп. — Москва : Вече, 2008. — 559 с. — ISBN 978-5-9533-1938-6.

Хейслер А. Германский героический эпос и Сказание о Нибелунгах / А. Хейслер. — Москва : Изд-во иностр. лит., 1960. — 446 с.

### ***Греческая мифология***

Андреев Ю. В. Поэзия мифа и проза истории / Ю. В. Андреев. — Ленинград : Лениздат, 1990. — 221 с. — ISBN 5-289-00797-0.

Античная мифология : энциклопедия / [сост., общ. ред. и предисл. К. Королева]. — Москва : ЭКСМО ; Санкт-Петербург : Мидгард, 2004. — 764 с. — ISBN 5-699-07260-8.

Аполлодор. Мифологическая библиотека / Аполлодор. — Москва : ЭКСМО, 2006. — 413 с. — ISBN 5-699-18359-0.

Воеводский Л. Ф. Каннибализм в греческих мифах : Опыт по истории развития нравственности / Л. Ф. Воеводский. — Санкт-Петербург : Издатель Удодикова Ж. А., 2011. — 309 с. — ISBN 978-5-905668-02-9.

Гигин. Мифы / Гигин. — Санкт-Петербург : Алетей, 2000. — 400 с. — ISBN 5-89329-198-0.

Грейвс Р. Мифы Древней Греции / Р. Грейвс. — Москва : Прогресс, 1992. — 620 с. — ISBN 5-01-001587-0.

Гусманов И. Г. Греческая мифология : Боги : учеб. пособие / И. Г. Гусманов. — Москва : Флинта : Наука, 2009. — 328 с. — ISBN 978-5-89349-053-4.

Диодор Сицилийский. Историческая библиотека. Греческая мифология / Диодор Сицилийский. — Москва : Лабиринт, 2000. — 222 с. — ISBN 5-87604-091-6.

Донини А. Две религии Греции / А. Донини // Донини А. Люди, идолы и боги. — Москва : Госполитиздат, 1966. — С. 130–151.

Зайцев А. И. Греческая религия и мифология : курс лекций / А. И. Зайцев. — Санкт-Петербург : Филол. ф-т СПбГУ ; Москва : Академия, 2005. — 208 с. — ISBN 5-8465-0141-9; ISBN 5-7695-1681-X.

Иванов Вяч. Дионис и прадионисийство / Вяч. Иванов. — Санкт-Петербург : Алетейя, 2000. — 341 с. — ISBN 5-89329-243-X.

Камад И. М. Обрядовая сторона культов Древней Греции = Ritual side of Ancient Greek religion / И. М. Камад. — Москва : Ин-т общегуманитар. исслед., 2006. — 169 с. — ISBN 5-88230-197-1.

Лосев А. Ф. Античная мифология в ее историческом развитии / А. Ф. Лосев. — Москва : Учпедгиз, 1957. — 620 с.

Лосев А. Ф. Очерки античного символизма и мифологии / А. Ф. Лосев. — Москва : Мысль, 1993. — 959 с. — ISBN 5-244-00721-1.

Надь Г. Греческая мифология и поэтика = Greek mythology and poetics / Г. Надь. — Москва : Прогресс-Традиция, 2002. — 430 с. — ISBN 5-89826-122-2.

Тахо-Годи А. А. Греческая мифология / А. А. Тахо-Годи. — Москва : Искусство, 1989. — 301 с. — ISBN 5-210-00152-0.

Торшилов Д. О. Античная мифография: мифы и единство действия / Д. О. Торшилов. — Санкт-Петербург : Алетейя, 1999. — 426 с. — ISBN 5-89329-142-5.

Шталь Г. Мифы классической древности : в 2 т. — Т. 1 / Г. Шталь. — Москва : Высш. шк., 1993. — 271 с. — ISBN 5-06-002996-4.

### ***Египетская мифология***

Антес Р. Мифология Древнего Египта / Р. Антес // Мифологии древнего мира. — Москва : Наука, 1977. — С. 55–121.

Ассман Я. Египет : Теология и благочестие ранней цивилизации = Ägypten : Theologie und Frömmigkeit einer frühen Hochkultur / Я. Ассман. — Москва : Присцельс, 1999. — 365 с. — ISBN 5-85324-058-7.

Бадж Э. А. У. Древний Египет : Духи, идолы, боги / Бадж Э. А. У. — Москва : Центрполиграф, 2009. — 478 с. — ISBN 978-5-9524-4497-3.

Бадж Э. А. У. Египетская религия. Египетская магия / Бадж Э. А. У. — Москва : Алетейя, 2000. — 389 с. — ISBN 5-89321-061-1.

Видеман А. Религия древних египтян / А. Видеман. — Москва : Центрполиграф, 2009. — 202 с. — ISBN 978-5-9524-4063-0.

Донини А. Религии древнего рабовладельческого общества : Египет / А. Донини // Донини А. Люди, идолы и боги. — Москва : Госполитиздат, 1966. — С. 76–103.

Египетская Книга Мертвых : Папирус Ани Британского музея. — Москва : Алетейя, 2003. — 414 с. — ISBN 5-89321-115-4.

Коростовцев М. А. Религия Древнего Египта / М. А. Коростовцев. — Санкт-Петербург : Нева : Летний сад, 2000. — 462 с. — ISBN 5-87516-198-1.

Липинская Я. Мифология Древнего Египта / Я. Липинская, М. Марциняк. — Москва : Искусство, 1983. — 221 с.

Матье М. Э. Избранные труды по мифологии и идеологии Древнего Египта / М. Э. Матье. — Москва : Вост. лит. РАН, 1996. — 326 с. — ISBN 5-02-017823-3.

Меекс Д. Повседневная жизнь египетских богов / Д. Меекс. — Москва : Молодая гвардия : Палимпсест, 2008. — 330 с. — ISBN 978-5-235-03151-7.

Менар Р. Мифы в искусстве старом и новом / Р. Менар. — Москва : Молодая гвардия, 1992. — 276 с. — ISBN 5-235-01762-5. — (Гл. «Боги Египта»).

Морэ А. Египетские мистерии / А. Морэ. — Москва : Новый Акрополь, 2009. — 186 с. — ISBN 978-5-901650-51-6.

Немировский А. И. Мифы и легенды Древнего Востока / А. И. Немировский. — Ростов-на-Дону : Феникс, 2000. — С. 3–35. — ISBN 5-222-01158-5. — (Гл. «Боги и герои Древнего Египта»).

Рак И. В. Египетская мифология / И. В. Рак. — Москва : Терра — Книжклуб, 2004. — 316 с. — ISBN 5-275-00997-6.

Рубинштейн Р. И. Египетская мифология / Р. И. Рубинштейн // Мифы народов мира : в 2 т. — Т. 1. — Москва : Сов. энцикл., 1991. — С. 420–427. — ISBN 5-85270-016-9; 5-85270-069-X; 5-86018-014-4.

Самозванцев А. М. Мифология Востока / А. М. Самозванцев. — Москва : Алетейя, 2000. — 380 с. — ISBN 5-89321-054-9. — (Гл. «Египетская мифология»).

Швец Н. Н. Словарь египетской мифологии / Н. Н. Швец. — Москва : Центрполиграф, 2008. — 251 с. — ISBN 978-5-9524-3466-0.

Шеркова Т. А. Рождение ока Хора : Египет на пути к раннему государству / Т. А. Шеркова. — Москва : Практис, 2004. — 369 с. — ISBN 5-901574-33-8.

### ***Западносемитская мифология***

Гордон К. Ханаанская мифология / К. Гордон // Мифологии древнего мира. — Москва : Наука, 1977. — С. 199–232.

Немировский А. И. Мифы и легенды Древнего Востока / А. И. Немировский. — Ростов-на-Дону : Феникс, 2000. — С. 116–145. — ISBN 5-222-01158-5. — (Гл. «Мифы и легенды Угарита»).

Никольский Н. М. Избранные произведения по истории религии / Н. М. Никольский. — Москва : Мысль, 1974. — 269 с.

Робертсон-Смит У. Лекции о религии семитов / У. Робертсон-Смит // Классики мирового религиоведения : в 2 т. — Т. 1. — Москва : Канон, 1996. — С. 303–325. — ISBN 5-88373-036-1.

Самозванцев А. М. Мифология Востока / А. М. Самозванцев. — Москва : Алетея, 2000. — 380 с. — ISBN 5-89321-054-9. — (Гл. «Западносемитская мифология»).

Финикийская мифология. — Санкт-Петербург : Летний сад : Журн. «Нева», 1999. — 324 с. — ISBN 5-89740-019-0.

Циркин Ю. Мифы Финикии и Угарита / Ю. Циркин, Б. Анат. — Москва : АСТ : Астрель, 2003. — 478 с. — ISBN 5-17-002280-8.

Шифман И. Ш. Западносемитская мифология / И. Ш. Шифман // Мифы народов мира : в 2 т. — Т. 1. — Москва : Сов. энцикл., 1991. — С. 456–460. — ISBN 5-85270-016-9; 5-85270-069-X; 5-86018-014-4.

Шифман И. Ш. Культура древнего Угарита (XIV–XIII вв. до н. э.) / И. Ш. Шифман. — Москва : Наука, 1987. — 235 с.

### ***Мифология индейцев Северной Америки***

Березкин Ю. Е. Мифы заселяют Америку : Ареальное распределение фольклорных мотивов и ранние миграции в Новый Свет / Ю. Е. Березкин. — Москва : ОГИ, 2007. — 360 с. — ISBN 978-5-94282-285-9. — (Ч. 2. Мифология и фольклор как материал для исторических реконструкций).

Березкин Ю. Е. Мифы Старого и Нового Света = Из Старого в Новый Свет : Мифы народов мира / Ю. Е. Березкин. — Москва : АСТ : Астрель, 2009. — 446 с. — ISBN 978-5-271-22624-3.

Ващенко А. В. Индейцев Северной Америки мифология / А. В. Ващенко // Мифы народов мира : в 2 т. — Т. 1. — Москва : Сов. энцикл., 1991. — С. 512–516. — ISBN 5-85270-016-9; 5-85270-069-X; 5-86018-014-4.

Ващенко А. В. Историко-эпический фольклор североамериканских индейцев : Типология и поэтика / А. В. Ващенко. — Москва : Наука, 1989. — 238 с. — ISBN 5-02-011406-5.

Галич М. История доколумбовых цивилизаций / М. Галич. — Москва : Мысль, 1990. — 407 с. — ISBN 5-244-00419-0.

Джонсон П. Легенды Ванкувера / П. Джонсон // Джонсон П., Лонгфелло Г., Горам М. Мифы и легенды Америки. — Саратов : Надежда, 1996. — С. 9–106. — ISBN 5-88618-028-1.

Ершова Г. Г. Древняя Америка: полет во времени и пространстве : Северная Америка. Южная Америка / Г. Г. Ершова. — Москва : Алетей, 2002. — 390 с. — ISBN 5-89321-092-1.

Крапп К. Э. Астрономия = Beyond the blue horizon : Легенды и предания о Солнце, Луне, звездах и планетах / Э. К. Крапп — Москва : Гранд : Фаир-Пресс, 1999. — 653 с. — ISBN 5-8183-0051-X.

Легенды и сказки североамериканских индейцев // Джонсон П., Лонгфелло Г., Горам М. Мифы и легенды Америки. — Саратов : Надежда, 1996. — С. 109–132. — ISBN 5-88618-028-1.

Лонгфелло Г.-У. Песнь о Гайавате / Г.-У. Лонгфелло. — Москва : Дет. лит., 2012. — 190 с. — EAN 9785080043079.

Радин П. Трикстер : Исследование мифов североамериканских индейцев с комментариями К. Г. Юнга и К. К. Кереньи / П. Радин. — Санкт-Петербург : Евразия, 1998. — 288 с. — ISBN 5-8071-0028-X.

Сегал Д. М. Мифологические изображения у индейцев северо-западного побережья Канады / Д. М. Сегал // Ранние формы искусства. — Москва : Искусство, 1972. — С. 321–372.

Спенс Л. Мифы североамериканских индейцев / Л. Спенс. — Москва : Центрполиграф, 2006. — 332 с. — ISBN 5-9524-2364-7.

Токарев С. А. Религия в истории народов мира / С. А. Токарев. — Москва : Республика, 2005. — 542 с. — ISBN 5-250-01865-3.

Уайт Д. Индейцы Северной Америки : Быт, религия, культура / Д. Уайт. — Москва : Центрполиграф, 2006. — 314 с. — ISBN 5-9524-2347-7.

### ***Мифология индейцев Центральной Америки***

Баглай В. С. Природа, боги и человек в древнеамериканской мифологии / В. С. Баглай // Латинская Америка. — 1977. — № 4. — С. 166–186.

Березкин Ю. Е. Мифы заселяют Америку : Ареальное распределение фольклорных мотивов и ранние миграции в Новый Свет / Ю. Е. Березкин. — Москва : ОГИ, 2007. — 360 с. — ISBN 978-5-94282-285-9. — (Ч. 2. Мифология и фольклор как материал для исторических реконструкций).

Березкин Ю. Е. Мифы Старого и Нового Света = Из Старого в Новый Свет : Мифы народов мира / Ю. Е. Березкин. — Москва : АСТ : Астрель, 2009. — 446 с. — ISBN 978-5-271-22624-3.

Галич М. История доколумбовых цивилизаций / М. Галич. — Москва : Мысль, 1990. — 407 с. — ISBN 5-244-00419-0.

Ершова Г. Г. Древняя Америка: полет во времени и пространстве. Мезоамерика / Г. Г. Ершова. — Москва : Алетейя, 2002. — 390 с. — ISBN 5-89321-092-1.

Затерянный мир майя. — Москва : Терра, 1997. — 167 с. — ISBN 5-300-01292-0.

Кецаль и голубь : Поэзия науа, майя и кечуа. — Москва : Худож. лит., 1983. — 398 с.

Кинжалов Р. В. Индейцев Центральной Америки мифология / Р. В. Кинжалов // Мифы народов мира : в 2 т. — Т. 1. — Москва : Сов. энцикл., 1991. — С. 516–522. — ISBN 5-85270-016-9; 5-85270-069-X; 5-86018-014-4.

Кинжалов Р. В. Культура древних майя / Р. В. Кинжалов. — Ленинград : Наука, Лен. отд., 1971. — 364 с.

Кинжалов Р. В. Опыт реконструкции мифологической системы ольмеков / Р. В. Кинжалов. — Москва : Наука, 1973. — 17 с.

Кинжалов Р. В. Орел, кецаль и крест : Очерки по культуре Месоамерики / Р. В. Кинжалов. — Санкт-Петербург : Наука : С.-Петерб. отд., 1991. — 184 с.

Кнорозов Ю. В. Иероглифические рукописи майя / Ю. В. Кнорозов. — Ленинград : Наука, Лен. отд., 1975. — 272 с.

Кнорозов Ю. В. Религиозные представления индейцев майя по данным Лас-Казаса и других источников / Ю. В. Кнорозов // Бартоломе де Лас-Казас. К истории завоевания Америки. — Москва : Наука, 1966. — С. 114–124.

Кузьмищев В. А. Тайна жрецов майя / В. А. Кузьмищев. — Москва : Молодая гвардия, 1968. — 368 с.

Ланда Диего де. Сообщения о делах в Юкатане, 1566 / Диего де Ланда. — Москва : Ладомир, 1994. — 272 с. — ISBN 5-86218-150-4.



Легенды, мифы и сказки индейцев майя. — Москва : РГГУ, 2002. — 2000 с. — ISBN 5-7281-0497-5.

*Леон-Портилья М.* Мифология древней Мексики / М. Леон-Портилья // Мифология древнего мира. — Москва : Наука, 1977. — С. 432–454.

*Леон-Портилья М.* Философия нагуа: исследование источников / М. Леон-Портилья. — Москва : Постум, 2010. — 478 с. — ISBN 978-5-91478-006-4.

Мифы индейцев Центральной Америки : Пополь-Вух: родословная владык Тотоникапана / [сост. В. Харитонов]. — Екатеринбург : У-Фактория, 2006. — 231 с. — ISBN 5-9757-0054-X.

*Нерсесов Я.* Мифы Центральной и Южной Америки / Я. Нерсесов. — Москва : АСТ : Астрель, 2004. — 463 с. — ISBN 5-271-08163-X

*Рус А.* Народ майя / А. Рус. — Москва : Мысль, 1986. — 254 с.

*Семакина Е. А.* Карлик — герой мезоамериканского фольклора : (К исследованию религиозно-мифологических представлений майя Юкатана) / Е. А. Семакина // История и семиотика индейских культур Америки. — Москва : Наука, 2002. — С. 250–258. — ISBN 5-02-008773-4.

*Спенс Л.* Мифы инков и майя / Л. Спенс. — Москва : Центрполиграф, 2005. — 389 с. — ISBN 5-9524-2004-4.

*Таубе К.* Мифы ацтеков и майя / К. Таубе. — Москва : Гранд : Фаир-Пресс, 2005. — 109 с. — ISBN 5-8183-0937-1.

*Хаген В. фон.* Ацтеки, майя, инки : Великие царства древней Америки / В. фон Хаген. — Москва : Центрполиграф, 2010. — 539 с. — ISBN 978-5-9524-4841-4.

*Pearce Q. L.* Native American Mythology / Q. L. Pearce. — Lucent Books, 2012. — 104 p. — ISBN 9781420509519; 1420509519.

*Ramen F.* Native American Mythology / F. Ramen. — The Rosen Publ. Group, 2008. — 64 p. — ISBN 1404207384, 9781404207387.

*Spence L.* Native American Myths / L. Spence. — Dover Publ., 2012. — 144 p. — ISBN 0486445739; 978-0486445731.

### ***Мифология индейцев Южной Америки***

*Березкин Ю. Е.* Индейцев Южной Америки мифология / Ю. Е. Березкин // Мифы народов мира : в 2 т. — Т. 1. — Москва : Сов. энцикл., 1991. — С. 522–525. — ISBN 5-85270-016-9; 5-85270-069-X; 5-86018-014-4.

*Березкин Ю. Е.* Мифы заселяют Америку : Ареальное распределение фольклорных мотивов и ранние миграции в Новый Свет / Ю. Е. Берез-

кин. — Москва : ОГИ, 2007. — 360 с. — ISBN 978-5-94282-285-9. — (Ч. 2. Мифология и фольклор как материал для исторических реконструкций).

*Березкин Ю. Е.* Мифы Старого и Нового Света = Из Старого в Новый Свет : Мифы народов мира / Ю. Е. Березкин. — Москва : АСТ : Астрель, 2009. — 446 с. — ISBN 978-5-271-22624-3.

Бразильские сказки и легенды. — Москва : Гос. изд-во худ. лит., 1962. — 240 с.

*Галич М.* История доколумбовых цивилизаций / М. Галич. — Москва : Мысль, 1990. — 407 с. — ISBN 5-244-00419-0.

*Де ла Вега И. Г.* История государства инков / Инка Гарсиласо де ла Вега. — Ленинград : Наука, 1974. — 752 с.

*Ершова Г. Г.* Древняя Америка: полет во времени и пространстве : Северная Америка. Южная Америка / Г. Г. Ершова. — Москва : Алетей, 2002. — 390 с. — ISBN 5-89321-092-1.

*Кузьмищев В. А.* Царство сынов Солнца / В. А. Кузьмищев. — Москва : Молодая гвардия, 1985. — 255 с.

*Кюсс Д.* Амазония : Мифы и легенды / Д. Кюсс. — Москва : Диалог, 1995. — 48 с. — ISBN 5-85980-052-5.

Легенды и сказки индейцев Латинской Америки. — Москва : Худож. лит., 1987. — 288 с.

*Нерсесов Я.* Мифы Центральной и Южной Америки / Я. Нерсесов. — Москва : АСТ : Астрель, 2004. — 464 с. — ISBN 5-271-08163-X

*Серов С. Я.* Кецалькоатль / С. Я. Серов // Мифы народов мира : в 2 т. — Т. 1. — Москва : Сов. энцикл., 1991. — С. 646–647. — ISBN 5-85270-016-9; 5-85270-069-X; 5-86018-014-4.

*Спенс Л.* Мифы инков и майя / Л. Спенс. — Москва : Центрполиграф, 2005. — 389 с. — ISBN 5-9524-2004-4.

*Стингл М.* Государство инков : Слава и смерть «сыновей Солнца» / М. Стингл. — Москва : Прогресс, 1986. — 269 с.

*Уртон Г.* Мифы инков / Г. Уртон. — Москва : Фаир-Пресс, 2005. — 102 с. — ISBN 5-8183-0923-1.

*Хаген В. фон.* Ацтеки, майя, инки : Великие царства древней Америки / В. фон Хаген. — Москва : Центрполиграф, 2010. — 539 с. — ISBN 978-5-9524-4841-4.

Handbook of Native American Mythology. — ABC-Clio, 2004. — 297 p. — ISBN 978-1851095339; 1841095330.

*Hartley B. A. Native American Mythology / B. A. Hartley. — Dover Publ., 2012. — 384 p. — ISBN 0486444155; 978-0486444154.*

*Native American Myths and Beliefs. — The Rosen Publ. Group, 2011. — 144 p. — ISBN 1448859921; 978-1448859924.*

*Pearce Q. L. Native American Mythology / Q. L. Pearce. — Lucent Books, 2012. — 104 p. — ISBN 9781420509519; 1420509519.*

*Spence L. Native American Myths / L. Spence. — Dover Publ., 2012. — 144 p. — ISBN 0486445739; 978-0486445731.*

### ***Древнеиндийская мифология***

*Беди А. Боги и богини Индии / А. Беди. — Москва : Периодика, 2001. — 128 с.*

*Боги, брахманы, люди : Четыре тысячи лет индуизма. — Москва : Наука, 1969. — 414 с.*

*Бонгард-Левин Г. М. Древнеиндийский эпос / Г. М. Бонгард-Левин. — Москва : Вост. лит., 2007. — 491 с. — ISBN 978-5-02-036317-5.*

*Браун Н. У. Индийская мифология / У. Н. Браун // Мифологии древнего мира. — Москва : Наука, 1977. — С. 283–336.*

*Гринцер П. А. Древнеиндийский эпос : Генезис и типология / П. А. Гринцер. — Москва : Наука, 1974. — 419 с.*

*Да услышат меня небо и земля : Из ведийской поэзии. — Москва : Худож. лит., 1984. — 270 с.*

*Дандекар Р. Н. От Вед к индуизму (эволюционирующая мифология) / Р. Н. Дандекар. — Москва : Вост. лит., 2002. — 286 с. — ISBN 5-02-016607-3.*

*Древо индуизма. — Москва : Вост. культура, 1999. — 558 с. — ISBN 5-02-018032-7.*

*Дюмезиль Ж. Верховные боги индоевропейцев / Ж. Дюмезиль. — Москва : АН СССР, Ин-т востоковедения, 1986. — 234 с.*

*Елизаренкова Т. Я. Слова и вещи в Ригведе / Т. Я. Елизаренкова. — Москва : Вост. лит., 1999. — 239 с. — ISBN 5-02-018146-3.*

*Индийская мифология : энциклопедия / [сост., общ. ред. и предисл. К. Королева]. — Москва : ЭКСМО ; Санкт-Петербург : Мидгард, 2004. — 444 с. — ISBN 5-699-08002-3.*

*Канаева Н. А. Индуизм / Н. А. Канаева // Индийская философия : энциклопедия. — Москва : Вост. лит. : Академ. проект : Гаудеамус, 2009. — С. 393–408. — ISBN 978-5-02-036357-1.*

Кумарасвами А. Мифы буддизма и индуизма / А. Кумарасвами, М. Нобель. — Москва : Центрполиграф, 2010. — 284 с. — ISBN 978-5-9524-4785-1.

Кёйпер Ф. Б. Я. Труды по ведийской мифологии / Ф. Б. Я. Кёйпер. — Москва : Наука, 1986. — 195 с.

Лидова Н. Р. Драма и ритуал в Древней Индии / Н. Р. Лидова. — Москва : Наука : Вост. лит., 1992. — 147 с. — ISBN 5-02-017676-1.

Маламуд Ш. Испечь мир = Cuire le monde : ритуал и мысль в Древней Индии / Ш. Маламуд — Москва : Вост. лит., 2005. — 349 с. — ISBN 5-02-018501-9.

Нарайян Р. Н. Боги, демоны и другие / Р. Н. Нарайян. — Москва : Наука, 1974. — 253 с.

Невелева С. Л. Мифология древнеиндийского эпоса : (Пантеон) / С. Л. Невелева. — Москва : Наука, 1975. — 118 с.

Немировский А. И. Мифы и легенды Древнего Востока / А. И. Немировский. — Ростов-на-Дону : Феникс, 2000. — С. 364–485. — ISBN 5-222-01158-5. — (Гл. «От “Вед” к “Панчатанатре”»).

Овсяннико-Куликовский Д. Н. К истории культа огня у индусов в эпоху вед : Основы ведаизма: культы огня и опьяняющего напитка / Д. Н. Овсяннико-Куликовский. — Москва : Либроком, 2012. — 180 с. — ISBN 978-5-397-02954-4.

Парнов Е. И. Боги лотоса : Критические заметки о мифах, верованиях и мистике Востока / Е. И. Парнов. — Москва : Политиздат, 1980. — 239 с.

Ригведа. Мандалы I–IV : в 3 т. — Москва : Наука, 1989–1999. — Т. 1. — 767 с. — ISBN 5-02-012709-4. — Т. 2. — 743 с. — ISBN 5-02-011225-9. — Т. 3. — 560 с. — ISBN 5-02-011-587-8.

Самозванцев А. М. Индия: религия, верования, обряды (древность и Средневековье) / А. М. Самозванцев. — Москва : ИВ РАН, 2003. — 239 с. — ISBN 5-89282-196-X.

Самозванцев А. М. Мифология Востока / А. М. Самозванцев. — Москва : Алетея, 2000. — 380 с. — ISBN 5-89321-054-9. — (Гл. «Ведийская мифология», «Классическая мифология индуизма»).

Сахаров П. Д. Мифологическое повествование в санскритских пуранах / П. Д. Сахаров. — Москва : Наука, 1991. — 135 с. — ISBN 5-02-017046-1.

Темкин Э. Мифы Древней Индии / Э. Темкин. Москва : Наука, 1982. — 270 с.

Томас П. Индия : Эпос, легенды, мифы / П. Томас. — Санкт-Петербург : Евразия, 2000. — 345 с. — ISBN 58071-0038-7.

Топоров В. Н. Ведийская мифология / В. Н. Топоров // Мифы народов мира : энциклопедия : в 2 т. — Т. 1. — Москва : Сов. энцикл., 1991. — С. 220–226. — ISBN 5-85270-016-9; 5-85270-069-X; 5-86018-014-4.

Три великих сказания Древней Индии. — Екатеринбург : У-Фактория, 2006. — 652 с. — ISBN 5-9757-0011-6.

Эрман В. Г. Индуистская мифология / В. Г. Эрман // Мифы народов мира : энциклопедия : в 2 т. — Т. 1. — Москва : Сов. энцикл., 1991. — С. 535–543. — ISBN 5-85270-016-9; 5-85270-069-X; 5-86018-014-4.

Эрман В. Г. Мифы Древней Индии / В. Г. Эрман, Э. Н. Темкин. — Москва : Рик Русанова : Астрель : АСТ, 2000. — 528 с. — ISBN 5-271-00421-X.

Эрман В. Г. Очерк истории ведийской литературы / В. Г. Эрман. — Москва : Наука, 1980. — 232 с.

Эрман В. Г. Три великих эпических сказания Древней Индии / В. Г. Эрман, Э. Н. Темкин. — Москва : Наука, 1978. — 575 с.

### ***Кельтская мифология (мифология Британских островов)***

Блейк С. Ключи от замка Грааля / С. Блейк, Л. Скотт. — Москва : Вече, 2006–375 с. — ISBN 5-9533-1326-8.

Блейк С. Пендрагон : Король Артур: рождение легенды / С. Блейк, Л. Скотт — Москва : Вече, 2006. — 326 с. — ISBN 5-9533-1173-7.

Бондаренко Г. В. Мифология пространства древней Ирландии / Г. В. Бондаренко. — Москва : Языки славян. культуры : Кошелев, 2003. — 416 с. — ISBN 5944571276.

Бондаренко Г. В. Мифы и общество Древней Ирландии / Г. В. Бондаренко. — Москва : Языки славян. культуры, 2016. — 511 с. — ISBN 978-5-94457-270-7.

Бондаренко Г. В. Повседневная жизнь древних кельтов / Г. В. Бондаренко. — Москва : Молодая гвардия, 2007. — 339 с. — ISBN 978-5-235-02969-9.

Вагнер В. Норвежские, кельтские и тевтонские легенды / В. Вагнер. — Москва : Центрполиграф, 2009. — 288 с. — ISBN 978-5-9524-4121-7.

Волшебная книжечка : Кельтское наследие. Бретонские легенды. — Москва : Форум, 2011. — 270 с. — ISBN 978-5-91134-484-9.

Волшебные существа : энциклопедия. Санкт-Петербург : Азбука-классика, 2005. — 430 с. — ISBN 5-352-01569-6.

*Гиффорд Д.* Кельтская мудрость деревьев: их сущность, тайны, магические и целебные свойства / Д. Гиффорд. — Москва : Омега-Пресс, 2006. — 159 с. — ISBN 5-465-00721-4.

*Дуглас Д.* Легенды и предания Шотландии / Д. Дуглас. — Москва : ЛитРес, 2008. — 176 с. — ISBN 978-5-9524-3622-0.

Исландские саги. Ирландский эпос. — Москва : Худож. лит., 1973. — 864 с.

Кельтская мифология : энциклопедия. — Москва : ЭКСМО, 2002. — 638 с. — ISBN 5-699-01165-X.

Кельтские мифы : Валлийские сказания. Ирландские сказания. — Екатеринбург : У-Фактория, 2006. — 496 с. — ISBN 5-9709-0219-5.

Кельты : Ирландские сказания. — Москва : Арт-Флекс, 2000. — 299 с. — ISBN 5-93253-006-5.

*Кендрик Т. Д.* Друиды / Т. Д. Кендрик. — Санкт-Петербург : Евразия, 2007. — 288 с. — ISBN 978-5-8071-0241-X.

*Коллис Дж.* Кельты: истоки, история, миф / Дж. Коллис. — Москва : Вече, 2007. — 288 с. — ISBN 5-9533-1855-3; ISBN 978-5-9533-1855-6.

*Котерелл А.* Грааль друидов : Тайное послание короля Артура / А. Котерелл. — Москва : ЭКСМО, 2007. — 320 с. — ISBN 5-699-19641-2.

*Котрелл М.* Мифология : (северная, античная, кельтская) : энцикл. справ. / М. Котрелл. — Минск : Белфакс, 1999. — 255 с. — ISBN 5-7959-0035-4.

*Кэртин Дж.* Легенды и мифы Ирландии / Дж. Кэртин. — Москва : Центрполиграф, 2008. — 223 с. — ISBN 978-5-9524-3878-1.

*Лайсффт П.* Банши : Фольклор и мифология Ирландии / П. Лайсффт, Т. Михайлова. — Москва : ОГИ, 2007. — 181 с. — ISBN 978-5-94282-419-8.

*Леру Ф.* Друиды / Ф. Друиды. — Санкт-Петербург : Евразия, 2000. — 288 с. — ISBN 5-8071-0031-X.

Лики Ирландии : Книга сказаний. — Москва ; Санкт-Петербург : Летний сад, 2001. — 284 с. — ISBN 5-94381-002-1.

Мабиногион : Легенды средневекового Уэльса. — Москва : Аграф, 2002. — 408 с. — ISBN 5-7784-0209-0.

*Маккалох Дж. А.* Религия древних кельтов / Дж. Маккалох. — Москва : Центрполиграф, 2004. — 334 с. — ISBN 5-9524-1303-X

Мифология Британских островов : энциклопедия / [сост. и общ. ред. К. Королева]. — Москва : ЭКСМО ; Санкт-Петербург : Terra fantastica, 2007. — 635 с. — ISBN 5-699-03526-5.

Мифы и верования кельтов. — Москва : Арт-Родник, 2003. — 64 с. — ISBN 5-88896-129-9.

Михайлов А. Д. Артуровские легенды и их эволюция / Д. А. Михайлов // Михайлов А. Д. Средневековые легенды и западноевропейские литературы. — Москва : Языки славян. культуры, 2006. — С. 8–34. — ISBN 5-9551-0150-0.

Мэлори Т. Смерть Артура / Т. Мэлори. — Москва : Наука, 1974. — 904 с.

Носенко Е. Э. Представления кельтов о загробном мире : Дохристианская эпоха / Е. Э. Носенко // Вестник древней истории. — 1990. — № 3. — С. 101–112.

Память острова Мэн : Книга сказаний. — Санкт-Петербург : Летний сад, 2002. — 188 с. — ISBN 5-94381-071-4.

Похищение быка из Куальнге. — Москва : Наука, 1985. — 496 с.

Предания и мифы средневековой Ирландии. — Москва : Изд-во МГУ, 1991. — 284 с. — ISBN 5-211-00885-5.

Предания кельтов Бретани. — Москва : Менеджер, 2000. — 319 с. — ISBN 5-8346-0065-4.

Предания кельтов Шотландии. — Москва : Менеджер, 2001. — 336 с. — ISBN 5-8346-0066-2.

Представления о смерти и локализация Иного мира у древних кельтов и германцев : монография / Т. А. Михайлова, Н. А. Николаева, А. И. Фалилеев и др. — Москва : Языки славян. культуры, 2002. — 458 с. — ISBN 5-94457-057-1.

Рис А. Наследие кельтов : Древняя традиция в Ирландии и Уэльсе / А. Рис. — Москва : Энигма, 1999. — 480 с. — ISBN 5-7808-0019-7, 0-500-27039-2.

Роллестон Т. Мифы, легенды, предания кельтов / Т. Роллестон. — Москва, 2004. — 173 с. — ISBN 5-9524-1063-4.

Саги об уладах. — Москва : Аграф, 2004. — 634 с. — ISBN 5-7784-0270-8.

Сакральный календарь друидов. Calendaria. — Москва : ЭКСМО, 2004. — 430 с. — ISBN 5-699-04496-X

Сказания Красного Дракона : Волшебные сказки и предания кельтов. — Москва : Менеджер, 1996. — 415 с. — ISBN 5-87457-036-5.

Спенс Л. Легенды и рыцарские предания Бретани / Л. Спенс. — Москва : Центрполиграф, 2009. — 317 с. — ISBN 978-5-9524-4339-6.

Хайнц С. Символы кельтов / С. Хайнц. — Москва ; Санкт-Петербург : ДИЛЯ, 2006. — 297 с. — ISBN 5-88503-422-2.

Хартленд Э. Легенды старой Англии / Э. Хартленд. — Москва : Центрполиграф, 2007. — 224 с. — ISBN 978-5-9524-2600-9.

Хроника бриттов : Книга сказаний. — Москва ; Санкт-Петербург : Летний сад, 2005. — 205 с. — ISBN 5-94381-093-5.

Широкова Н. С. Культура кельтов и нордическая традиция Античности / Н. С. Широкова. — Санкт-Петербург : Евразия, 2000. — 352 с. — ISBN 5-8071-0046-8.

Широкова Н. С. Мифы кельтских народов / Н. С. Широкова. — Москва : АСТ, 2004. — 431 с. — ISBN 5-17-019444-7.

Шкунаев С. В. Кельтская мифология / С. В. Шкураев // Мифы народов мира : в 2 т. — Т. 1. — Москва : Сов. энцикл., 1991. — С. 635–637. — ISBN 5-85270-016-9; 5-85270-069-X; 5-86018-014-4.

Шюре Э. Великие легенды Франции / Э. Шюре. — Москва : Алетеия, 2014. — 353 с. — ISBN 5-89321-098-0.

### ***Китайская мифология***

Алимов И. А. Бесы, лисы, духи в текстах сунского Китая / И. А. Алимов. — Москва : Наука, 2008. — 284 с. — ISBN 978-5-02-025268-4.

Биррел А. Китайские мифы / А. Биррел. — Москва : Фаир-Пресс, 2005. — 128 с. — ISBN 5-8183-0840-5.

Бодде Д. Мифы Древнего Китая / Д. Бодде // Мифология древнего мира. — Москва : Наука, 1977. — С. 366–404.

Бондаренко В. Подлинная история лунного зайца / В. Бондаренко. — Москва : Амрита-Русь, 2010. — 380 с. — ISBN 978-5-413-00017-5.

Васильев Л. С. Культы, религии, традиции в Китае / Л. С. Васильев. — Москва : Вост. лит., 2001. — 488 с. — ISBN 5-02-018244-3.

Вернер Э. Мифы и легенды Китая / Э. Вернер. — Москва : Центрполиграф, 2007. — 363 с. — ISBN 978-5-9524-3253-6.

Волшебная флейта : Сказки и легенды народов Китая. — Новосибирск : Новосиб. книж. изд-во, 1989. — 235 с. — ISBN 5-7620-0034-6.

Георгиевский С. М. Мифические воззрения и мифы китайцев / С. М. Георгиевский. — Санкт-Петербург : Тип. И. Н. Скороходова, 1892. — 118 с.

Де Гроот Я. Я. М. Демонология Древнего Китая / Я. Я. Де Гроот. — Санкт-Петербург : Евразия, 2000. — 346 с. — ISBN 5-8071-0053-0.



Древнее зеркало : Китайские мифы и сказки. — Москва : Конкорд : Журн. «Дружба народов», 1993. — 252 с. — ISBN 5-7093-0006-3.

Евсюков В. В. Мифология китайского неолита : По материалам росписей на керамике культуры яншао / В. В. Евсюков. — Новосибирск : Наука, 1988. — 127 с. — ISBN 5-02-028983-3.

Ежов В. В. Мифы Древнего Китая / В. В. Ежов. — Москва : Астрель : АСТ, 2003. — 495 с. — ISBN 5-17-016851-9.

Китай и окрестности : Мифология, фольклор, литература. — Москва : РГГУ, 2010. — 635 с. — ISBN 978-5-7281-1144-3.

Королев К. М. Китайская мифология : энциклопедия / К. М. Королев. — Москва : Мидгард : ЭКСМО, 2007. — 412 с. — ISBN 978-5-699-20644-5.

Кукарина М. Словарь китайской мифологии / М. Кукарина. — Москва : Центрполиграф, 2011. — 219 с. — ISBN 978-5-227-02879-2.

Лукьянов А. Истоки Дао : Древнекитайский миф / А. Лукьянов. — Москва : НПО «ИНСАН», 1992. — 159 с. — ISBN 5-85840-257-7.

Маслов А. А. Китай. Укрощение драконов : Духовные поиски и сакральный экстаз / А. А. Маслов. — Москва : Алетейя, 2003. — 474 с. — ISBN 5-89321-116-2.

Немировский А. И. Мифы и легенды Древнего Востока / А. И. Немировский. — Ростов-на-Дону : Феникс, 2000. — С. 486–531. — ISBN 5-222-01158-5. — (Гл. «Мифы Древнего Китая»).

Рифтин Б. Л. Китайская мифология / Б. Л. Рифтин // Мифы народов мира : в 2 т. — Т. 1. — Москва : Сов. энцикл., 1991. — С. 652–662. — ISBN 5-85270-016-9; 5-85270-069-X; 5-86018-014-4.

Самозванцев А. М. Мифология Востока / А. М. Самозванцев. — Москва : Алетейя, 2000. — 380 с. — ISBN 5-89321-054-9. — (Гл. «Китай»).

Шицзин : Книга песен и гимнов. — Москва : Худож. лит., 1987. — 351 с.

Юань Кэ. Мифы Древнего Китая / Кэ Юань. — Москва : Наука, 1987. — 526 с.

Яншина Э. М. Формирование и развитие древнекитайской мифологии / Э. М. Яншина. — Москва : Наука, 1984. — 248 с.

Японская мифология : энциклопедия / сост. Н. Ильина. — Москва : Мидгард ; Экском, 2007. — 464 с. — ISBN 5-699-084173.

### ***Корейская мифология***

*Джарылгасинова Р. Ш.* Корейские мифы о культурных героях / Р. Ш. Джарылгасинова // Религия и мифология народов Восточной и Южной Азии. — Москва : Наука, 1970. — С. 62–72.

*Ионова Ю. В.* Религиозные воззрения корейцев / Ю. В. Ионова // Культура народов зарубежной Азии и Океании. — Ленинград : Наука, Лен. отд., 1969. — С. 158–187.

*Концевич Л. Р.* Корейская мифология / Л. Р. Концевич // Мифы народов мира : энциклопедия : в 2 т. — Т. 1. — Москва : Сов. энцикл., 1991. — С. 667–671. — ISBN 5-85270-016-9; 5-85270-069-X; 5-86018-014-4.

Корейские народные сказки. — Москва : Худож. лит., 1991. — 383 с. — ISBN 5-280-01437-0.

Корейские предания и легенды из средневековых книг. — Москва : Худож. лит., 1980. — 286 с.

*Самозванцев А. М.* Мифология Востока / А. М. Самозванцев. — Москва : Алетея, 2000. — 380 с. — ISBN 5-89321-054-9. — (Гл. «Корея»).

*Троцевич А. Ф.* Миф и сюжетная проза Кореи / Троцевич А. Ф. — Санкт-Петербург : Петерб. востоковедение, 1996. — 185 с.

### ***Мифология народов Кавказа (грузин, адыгов, абхазов, абазин, чеченцев, ингушей, народов Дагестана)***

*Акаба Л. Х.* Из мифологии абхазов / Л. Х. Акаба. — Сухуми : Алашара, 1976. — 103 с.

*Ананикян М.* Мифы Армении / М. Ананикян. — Москва : Центрполиграф, 2010. — 192 с. — ISBN 978-5-227-02375-9.

*Арутюнян С. Б.* Армянская мифология / С. Б. Арутюнян // Мифы народов мира : в 2 т. — Т. 1. — Москва : Сов. энцикл., 1991. — С. 104–106. — ISBN 5-85270-016-9; 5-85270-069-X; 5-86018-014-4.

*Бардавелидзе В. В.* Древнейшие религиозные верования и обрядовое графическое искусство грузинских племен / В. В. Бардавелидзе. — Москва : Наука : Вост. лит., 2015. — 445 с. — ISBN 978-5-02-039755-2.

*Вирсаладзе Е. Б.* Грузинский охотничий миф и поэзия / Е. Б. Вирсаладзе. — Москва : Наука, 1976. — 360 с.

*Гадагатль А. М.* Героический эпос «Нарты» адыгских (черкесских) народов / А. М. Гадагатль. — Майкоп : Краснодар. книж. изд-во : Адыг. отд., 1987. — 406 с.

Гаджиев Г. А. Доисламские верования и обряды народов Нагорного Дагестана / Г. А. Гаджиев. — Москва : Наука, 1991. — 179 с. — ISBN 5-02-010054-4.

Грузинские народные предания и легенды. — Москва : Наука, 1973. — 367 с.

Давид Сасунский : Армянский народный эпос. — Ленинград : Сов. писатель, 1982. — 360 с.

Далгат У. Б. Героический эпос чеченцев и ингушей : Исследование и тексты / У. Б. Далгат. — Москва : Наука, 1972. — 467 с.

Дорога Мгера : Армянские легенды и предания. — Москва : Наука, 1990. — 166 с. — ISBN 5-02-017023-2.

Дюмезиль Ж. Осетинский эпос и мифология / Ж. Дюмезиль. — Москва : Наука, 1976. — 276 с.

Инал-Ипа Ш. Д. Памятники абхазского фольклора. Нарты. Ацаны : сб. ст. и материалов / Ш. Д. Инал-Ипа. — Сухуми : Алашара, 1977. — 199 с.

Исалабдулаев М. А. Мифология народов Кавказа / М. А. Исалабдулаев // Абхазская интернет-библиотека : [сайт]. — URL: [http://apsnyteka.org/601-isalabdulaev\\_m\\_mifologia\\_narodov\\_kavkaza.html](http://apsnyteka.org/601-isalabdulaev_m_mifologia_narodov_kavkaza.html) (дата обращения: 10.10.2020).

Калоев Б. А. Осетинская мифология / Б. А. Калоев // Мифы народов мира : в 2 т. — Т. 2. — Москва : Сов. энцикл., 1991. — С. 265–266. — ISBN 5-85270-072-X; 5-85270-069-X; 5-86018-015-2.

Лэнг Д. Грузины : Хранители святынь / Д. Лэнг. — Москва : Центрполиграф, 2008. — 223 с. — ISBN 978-5-9524-3813-2.

Мальсагов А. О., Нарт-орстхойский эпос вайнахов / А. О. Мальсагов. — Грозный : Чечен.-ингуш. книж. изд-во, 1970. — 178 с.

Марр Н. Боги языческой Грузии по древнегрузинским источникам / Н. Марр. — Санкт-Петербург : Тип. Имп. акад. наук, 1901. — 29 с.

Махотин С. А. Сказания о сасунских богатырях / С. А. Махотин. — Москва : Терра, 1996. — 608 с. — ISBN 5-300-00366-2.

Михаев М. И. Мифологическая и обрядовая поэзия адыгов / М. И. Михеев. — Черкесск : Ставропол. книж. изд-во, Карачаево-Черкес. отд., 1973. — 208 с.

Нарты : Адыгский героический эпос. — Санкт-Петербург : Вита Нова, 2017. — 632 с. — ISBN 978-5-93898-612-1.

Очиаури Г. А. Кавказско-иберийских народов мифология / Г. А. Очиаури, И. К. Сургаладзе // Мифы народов мира : в 2 т. — Т. 1. — Москва : Сов. энцикл., 1991. — С. 603–607. — ISBN 5-85270-016-9; 5-85270-069-X; 5-86018-014-4.

Салакая Ш. Х. Абхазский нартский эпос / Ш. Х. Салакая. — Тбилиси : Мецниереба, 1976. — 235 с.

Сефербеков Р. И. Пантеон языческих божеств народов Дагестана : автореф. дис. ... д-ра ист. наук / Р. И. Сефербеков. — Махачкала : [Б. и.], 2009. — 29 с.

Таказов Ф. М. Генезис религиозных воззрений народов Северного Кавказа / Ф. М. Таказов. — Владикавказ : ИП Валиева И. С., 2009. — 211 с. — ISBN 978-5-91480-002-1.

Таказов Ф. М. Очерки по демонологии народов Северного Кавказа / Ф. М. Таказов. — Владикавказ : ИП Валиева И. С., 2008. — 103 с. — ISBN 978-5-91480-002-1.

Чиковани М. Я. Народный грузинский эпос о прикованном Амирани / М. Я. Чиковани. — Москва : Наука, 1966. — 328 с.

Шарашидзе Ж. Индоевропейская память Кавказа / Ж. Шарашидзе. — Владикавказ : Ир, 2004. — 79 с.

### ***Монгольская и ойрат-калмыцкая мифология***

Банзаров Д. Черная вера, или Шаманство у монголов / Д. Банзаров. — Санкт-Петербург : Изд. на средства частных жертвователей в пользу Вост.-сиб. отд. Рус. геогр. о-ва, 1891. — 129 с.

Басангова Т. Г. Демонологические персонажи в фольклоре калмыков / Т. Г. Басангова // Новые исследования Тувы : электрон. науч. журн. — 2011. — № 2–3. — URL: [Basangova\\_T\\_Demonologicheskie\\_personazhi\\_v\\_folklore\\_kalmykov\\_coru.pdf](http://Basangova_T_Demonologicheskie_personazhi_v_folklore_kalmykov_coru.pdf) (дата обращения: 10.10.2020).

Джангар : Калмыцкий героический эпос : в 2 т. — Москва : Наука, Гл. ред. вост. лит., 1978. — Т. 1. — 442 с. — Т. 2. — 417 с.

Медноволосая девушка : Калмыцкие народные сказки. — Москва : Наука, 1964. — 272 с.

Мифы, легенды и предания калмыков. — Москва : Наука, Вост. лит., 2017. — 368 с. — ISBN 978-5-02-039802-3.

Михайлов Г. И. Мифы в героическом эпосе монгольских народов / Г. И. Михайлов // Краткие сообщения Ин-та народов Азии : сб. памяти Е. Э. Бертельса. — Москва : Наука, 1964. — С. 109–119.

Неклюдов С. Ю. Героический эпос монгольских народов : Устная и литературная традиции / С. Ю. Неклюдов. — Москва : Наука, 1984. — 309 с.

Неклюдов С. Ю. Монгольская мифология: религиозная и повествовательная традиция / С. Ю. Неклюдов // Мифология в литературе Востока. — Москва : Наследие, 1995. — С. 126–147. — ISBN 5-86562-016-9.

Неклюдов С. Ю. Монгольских народов мифология / С. Ю. Неклюдов // Мифы народов мира : в 2 т. — Т. 2. — Москва : Сов. энцикл., 1992. — С. 170–174. — ISBN 5-85270-072-X; 5-85270-069-X; 5-86018-015-2.

Неклюдов С. Ю. Ойрат-калмыцкая мифология / С. Ю. Неклюдов // Мифы народов мира : в 2 т. — Т. 2. — Москва : Сов. энцикл., 1992. — С. 247–248. — ISBN 5-85270-072-X; 5-85270-069-X; 5-86018-015-2.

Семь звезд: калмыцкие легенды и предания. — Элиста : Калмыцкое книж. изд-во, 2007. — 414 с. — ISBN 5-7539-0513-7.

### ***Палеоазиатская мифология***

Анучин В. И. Очерк шаманства у енисейских остяков / В. И. Анучин. — Санкт-Петербург : Тип. Имп. акад. наук, 1914. — 89 с.

Богораз В. Г. Чукчи. Религия / В. Г. Богораз. — Москва : Ленанд, 2014. — 193 с. — ISBN 978-5-9710-0851-4.

Крашенинников С. П. Описание земли Камчатки / С. П. Крашенинников. — Москва ; Ленинград : Изд-во Главсевморпути, 1949. — 842 с.

Мелетинский Е. М. Палеоазиатский мифологический эпос. Цикл Воны / Е. М. Мелетинский. — Москва : Наука, 1979. — 229 с.

Мелетинский Е. М. Палеоазиатских народов мифология / Е. М. Мелетинский // Мифы народов мира : в 2 т. — Т. 2. — Москва : Сов. энцикл., 1992. — С. 274–278. — ISBN 5-85270-072-X; 5-85270-069-X; 5-86018-015-2.

Меновщиков Г. А. Сказки и мифы народов Чукотки и Камчатки (азиатские эскимосы, чукчи, керекы, коряки и ительмены) / Г. А. Меновщиков. — Москва : Наука, 1974. — 646 с.

Миф, символ, ритуал : Народы Сибири. — Москва : РГГУ, 2008. — 353 с. — ISBN 978-5-7281-0969-3.

Островский А. Б. Мифология и верования нивхов / А. Б. Островский. — Санкт-Петербург : Петерб. востоковедение, 1997. — 278 с.

Природа и человек в религиозных представлениях народов Сибири и Севера. — Ленинград : Наука, Лен. отд., 1976. — 330 с.

*Расмуссен К.* Великий санный путь / К. Расмуссен. — Москва : Географгиз, 1958. — 184 с.

*Ринк Х.* Мифы и легенды эскимосов / Х. Ринк. — Москва : Центрполиграф, 2007. — 366 с. ISBN 978-5-9524-3293-2.

Сказки и мифы народов Чукотки и Камчатки. — Москва : Наука, 1974. — 580 с.

*Стебницкий С. Н.* Немыланские (корякские) сказки / С. Н. Стебницкий. — Ленинград : Худож. лит., 1938. — 138 с.

*Файнберг Л. А.* Эскимосов мифология / Л. А. Файнберг // Мифы народов мира : в 2 т. — Т. 2. — Москва : Сов. энцикл., 1992. — 669–670. — ISBN 5-85270-072-X; 5-85270-069-X; 5-86018-015-2.

*Штернберг Л. Я.* Культ орла у сибирских народов / Л. Я. Штернберг // Штернберг Л. Я. Первобытная религия в свете этнографии : исслед., ст., лекции. — Ленинград : Изд-во Ин-та народов Севера ЦИК СССР им. П. Г. Сидовича, 1936. — С. 112–127.

Эскимосские сказки и мифы. — Москва : Наука, 1988. — 536 с.

### ***Мифология народов Океании, Индонезии и Новой Гвинеи***

*Ландтман Г.* Сказки и мифы папуасов киваи / Г. Ландтман. — Москва : Наука, 1977. — 327 с.

*Луомала К.* Голос ветра : Полинезийские мифы и песни / К. Луомала. — Москва : Наука, 1976. — 235 с.

*Мелетинский Е. М.* Полинезийская мифология / Е. М. Мелетинский // Мифы народов мира : в 2 т. — Т. 2. — Москва : Сов. энцикл., 1992. — С. 318–320. — ISBN 5-85270-072-X; 5-85270-069-X; 5-86018-015-2.

Мифы и предания папуасов маринд-аним. — Москва : Наука, 1981. — 350 с.

Мифы, предания и сказки Западной Полинезии. — Москва : Гл. ред. вост. лит. изд-ва «Наука», 1986. — 352 с.

Народы Австралии и Океании. — Москва : Изд-во Акад. наук СССР, 1956. — 852 с.

Океанийский этнографический сборник. — Москва : Изд-во Акад. наук СССР, 1957. — 252 с.

Полинская М. С. Микронезийская мифология / М. С. Полинская // Мифы народов мира : в 2 т. — Т. 2. — Москва : Сов. энцикл., 1992. — С. 320–322. — ISBN 5-85270-072-X; 5-85270-069-X; 5-86018-015-2.

Путилов Б. Н. Земледельческий труд — обряды, мифология, фольклор (по материалам Новой Гвинеи) / Б. Н. Путилов // Ранние земледельцы : этнографические очерки. — Ленинград : Наука, 1980. — С. 158–177.

Путилов Б. Н. Меланезийская мифология / Б. Н. Путилов // Мифы народов мира : в 2 т. — Т. 2. — Москва : Сов. энцикл., 1992. — С. 132–134. — ISBN 5-85270-072-X; 5-85270-069-X; 5-86018-015-2.

Путилов Б. Н. Миф — обряд — песня Новой Гвинеи / Б. Н. Путилов. — Москва : Наука, 1980. — 383 с.

Путилов Б. Н. Папуасская мифология / Б. Н. Путилов // Мифы народов мира : в 2 т. — Т. 2. — Москва : Сов. энцикл., 1992. — С. 283–285. — ISBN 5-85270-072-X; 5-85270-069-X; 5-86018-015-2.

Ратцель Ф. Дети Тихого океана / Ф. Ратцель // Мифы и легенды народов мира : Америка, Австралия и Океания : сборник. — Москва : Мир книги, 2004. — С. 267–348. — ISBN 5-8405-0587-0.

Сказки и мифы народов Филиппин / сост. и пер. Р. Л. Рыбкина. — Москва : Наука, 1975. — 430 с.

Сказки и мифы Океании. — Москва : Наука, 1970. — 670 с.

Скляров А. Ю. Мифы об острове Пасхи / А. Ю. Скляров. — Москва : Вече, 2014. — 286 с. — ISBN 978-5-4444-2290-8.

Сыны Дехева : Предания о демонах и рассказы охотников за головами : Собраны проф. Г. Неверманом в этнографической экспедиции на юг Новой Гвинеи. — Москва : Изд-во вост. лит, 1960. — 336 с.

### ***Мифология народов Поволжья и Приуралья***

#### **Коми мифология**

Войдёр. Когда-то : Мифы, легенды, предания коми народа / сост. П. Ф. Лимеров. — Сыктывкар : Кола, 2012. — 159 с. — ISBN 978-5-7934-0466-2.

Народы Поволжья и Приуралья : Коми-зыряне. Коми-пермяки. Марийцы. Мордва. Удмурты. — Москва : Наука, 2000. — 578 с. — ISBN 5-02-010191-5.

Петрухин В. Я. Мифы финно-угров / В. Я. Петрухин. — Москва : АСТ : Транзиткнига, 2003. — 463 с. — ISBN 5-17-019005-0.

*Петрухин В. Я.* Финно-угорская мифология / В. Я. Петрухин, Е. А. Хелимский // Мифы народов мира : в 2 т. — Т. 2. — Москва : Сов. энцикл., 1991. — С. 565–566. — ISBN 5-85270-072-X; 5-85270-069-X; 5-86018-015-2.

#### Марийская мифология

Народы Поволжья и Приуралья : Коми-зыряне. Коми-пермяки. Марийцы. Мордва. Удмурты. — Москва : Наука, 2000. — 578 с. — ISBN 5-02-010191-5.

*Петрухин В. Я.* Мифы финно-угров / В. Я. Петрухин. — Москва : АСТ : Транзиткнига, 2003. — 464 с. — ISBN 5-17-019005-0.

*Петрухин В. Я.* Финно-угорская мифология / В. Я. Петрухин, Е. А. Хелимский // Мифы народов мира : в 2 т. — Т. 2. — Москва : Сов. энцикл., 1991. — С. 565–566. — ISBN 5-85270-072-X; 5-85270-069-X; 5-86018-015-2.

*Ярыгин А. Ф.* Современные проявления дохристианских верований марийцев / А. Ф. Ярыгин. — Йошкар-Ола : Марийское книж. изд-во, 1976. — 76 с.

#### Мордовская мифология

*Будылева С. П.* Обрядово-праздничные традиции в жизни мордовского народа / С. П. Будылева. — Ульяновск : Симбирская книга, 2001. — 81 с. — ISBN 5-8426-0246-6.

*Мокишин Н. Ф.* Мифология мордвы : этногр. справ. / Н. Ф. Мокишин. — Саранск : Мордов. книж. изд-во, 2004. — 316 с. — ISBN 5-7595-1638-8.

*Мокишин Н. Ф.* Религиозные верования мордвы / Н. Ф. Мокишин. — Саранск : Мордов. книж. изд-во, 1998. — 244 с. — ISBN 5-7595-1327-3.

Народы Поволжья и Приуралья : Коми-зыряне. Коми-пермяки. Марийцы. Мордва. Удмурты. — Москва : Наука, 2000. — 578 с. — ISBN 5-02-010191-5.

*Петрухин В. Я.* Мифы финно-угров / В. Я. Петрухин. — Москва : АСТ : Транзиткнига, 2003. — 464 с. — ISBN 5-17-019005-0.

*Петрухин В. Я.* Финно-угорская мифология / В. Я. Петрухин, Е. А. Хелимский // Мифы народов мира : в 2 т. — Т. 2. — Москва : Сов. энцикл., 1991. — С. 565–566. — ISBN 5-85270-072-X; 5-85270-069-X; 5-86018-015-2.

#### Удмуртская мифология

*Васильев И.* Обзорение языческих обрядов, суеверий и верований вотяков Казанской и Вятской губерний / И. Васильев. — Казань : Типолит. Имп. ун-та, 1906. — 88 с.



Владыкин В. Е. Религиозно-мифологическая картина мира удмуртов / В. Е. Владыкин. — Ижевск : Удмуртия, 1994. — 384 с. — ISBN 5-7659-0505-6.

Владыкин В. Е. Этнография удмуртов / В. Е. Владыкин. — Ижевск : Удмуртия, 1994. — 383 с. — ISBN 5-7659-0505-6.

Кралина Н. П. Мифы, легенды и сказки удмуртского народа / Н. П. Кралина. — Ижевск : Удмуртия, 1995. — 208 с. — ISBN 5-7659-0460-2.

Народы Поволжья и Приуралья : Коми-зыряне. Коми-пермяки. Марийцы. Мордва. Удмурты. — Москва : Наука, 2000. — 578 с. — ISBN 5-02-010191-5.

Петрухин В. Я. Мифы финно-угров / В. Я. Петрухин. — Москва : АСТ : Транзиткнига, 2003. — 464 с. — ISBN 5-17-019005-0.

Петрухин В. Я. Финно-угорская мифология / В. Я. Петрухин, Е. А. Хелимский // Мифы народов мира : в 2 т. — Т. 2. — Москва : Сов. энцикл., 1991. — С. 565–566. — ISBN 5-85270-072-X; 5-85270-069-X; 5-86018-015-2.

Фольклор и этнография удмуртов: обряды, обычаи, поверья. — Ижевск : Удмурт. ин-т истории, языка и литературы, 1989. — 169 с.

#### Ханты - мансийская мифология

Головнев А. В. Говорящие культуры : Традиции самодийцев и угров / А. В. Головнев. — Екатеринбург : ИИА УрО РАН, 1995. — 606 с. — ISBN 5-7691-0548-8.

Мартынова Е. П. Очерки истории и культуры хантов / Е. П. Мартынова. — Москва : Ин-т этнологии и антропологии РАН, 1998. — 235 с. — ISBN 5-201-00809-7.

Мифы, предания, сказки хантов и манси. — Москва : Наука. Глав. ред. вост. лит., 1990. — 568 с. — ISBN 5-02-016771-1.

Народы Поволжья и Приуралья : Коми-зыряне. Коми-пермяки. Марийцы. Мордва. Удмурты. — Москва : Наука, 2000. — 578 с. — ISBN 5-02-010191-5.

Петрухин В. Я. Мифы финно-угров / В. Я. Петрухин. — Москва : АСТ : Транзиткнига, 2003. — 464 с. — ISBN 5-17-019005-0.

Петрухин В. Я. Финно-угорская мифология / В. Я. Петрухин, Е. А. Хелимский // Мифы народов мира : в 2 т. — Т. 2. — Москва : Сов. энцикл., 1991. — С. 565–566. — ISBN 5-85270-072-X; 5-85270-069-X; 5-86018-015-2.

Харузин Н. Н. Медвежья присяга : Тотемические основы культа медведя у остяков и вогулов / Н. Н. Харузин. — Москва : Т-во скоропечатников А. А. Левенсон, 1899. — 72 с.

### Чувашская мифология

*Басилов В. Н.* Мифология тюркоязычных народов Поволжья / В. Н. Басилов // Мифы народов мира : в 2 т. — Т. 2. — Москва : Сов. энцикл., 1991. — С. 538. — ISBN 5-85270-016-9; 5-85270-069-X; 5-86018-014-4.

*Виноградов Ф.* Следы язычества в домашнем обиходе чуваш / Ф. Виноградов. — Симбирск : Симбирск. губ. учен. архив. комиссия, 1897. — 18 с.

*Денисов П. В.* Религиозные верования чуваш (историко-этнографические очерки) / П. В. Денисов. — Чебоксары : Чувашгосиздат, 1959. — 408 с.

*Иванов В. П.* Чуваши: этническая история и традиционная культура / В. П. Иванов. — Москва : ДИК, 2000. — 95 с. — ISBN 5-8213-0044-4.

*Месарош Д.* Памятники старой чувашской веры / Д. Месарош. — Чебоксары : ЧГИГН, 2000. — 360 с. — ISBN 5-87677-017-5.

*Никанор [Каменский Никифор Тимофеевич, архиеп. Казанский и Свияжский].* Остатки языческих обрядов и религиозных верований у чуваш / Никанор. — Казань : Типо-лит. ун-та, 1910. — 39 с.

*Салмин А. К.* Народная обрядность чувашей / А. К. Салмин. — Чебоксары : ЧГИГН, 1994. — 339 с. — ISBN 5-87677-002-7.

*Салмин А. К.* Система религии чувашей = System of the Chuvash folk religion / А. К. Салмин. — Санкт-Петербург : Наука, 2007. — 653 с. — ISBN 978-5-02-025320-1.

*Салмин А. К.* Традиционные обряды и верования чувашей / А. К. Салмин. — Санкт-Петербург : Наука, 2010. — 239 с. — ISBN 978-5-02-025605-7.

### Римско-италийская мифология

*Замаровский В.* Боги и герои античных сказаний : словарь / В. Замаровский. — Москва : Республика, 1994. — 398 с. — ISBN 5-250-01575-1.

*Зурабова К. А.* Мифы и предания : Античность и библейский мир / К. А. Зурабова, В. В. Сухочевский. — Москва : Терра, 1993. — 276 с. — ISBN 5-85255-431-6.

*Иванов В. В.* Заметки о типологическом и сравнительно-историческом исследовании римской и индоевропейской мифологии / В. В. Иванов // Труды по знаковым системам. — Т. 4. — Тарту : Тартус. гос. ун-т, 1969. — С. 44-75.

*Котерелл А.* Мифология : (Северная, античная, кельтская) : энцикл. справ. / А. Котерелл. — Минск : Белфакс, 1999. — 255 с. — ISBN 5-7959-0035-4.

Легенды и сказания Древней Греции и Древнего Рима. — Москва : Правда, 1990. — 574 с.

Лосев А. Ф. Мифология греков и римлян / А. Ф. Лосев. — Москва : Мысль, 1996. — 975 с. — ISBN 5-244-00812-9.

Немировский А. И. Итальянская мифология / А. И. Немировский // Мифы народов мира : в 2 т. — Т. 1. — Москва : Сов. энцикл., 1991. — С. 575–579. — ISBN 5-85270-016-9; 5-85270-069-X; 5-86018-014-4.

Немировский А. И. Мифы и легенды народов мира : в 2 т. — Т. 2. Ранняя Италия и Рим / А. И. Немировский. — Москва : Мир книги, 2004. — 432 с. — ISBN 5-8405-0583-8.

Топоров В. Н. Эней — человек судьбы : в 2 ч. — Ч. 1 / В. Н. Топоров. — Москва : Радикс, 1993. — 193 с. — ISBN 5-86463-004-7.

Циркин Ю. Б. Мифы Древнего Рима / Ю. Б. Циркин. — Москва : Астрель : АСТ, 2000. — 559 с. — ISBN 5-271-01195-X.

Шайд Дж. Религия римлян / Дж. Шайд. — Москва : Новое изд-во, 2006. — 277 с. — ISBN 5-98379-061-7.

Штаерман Е. М. Римская мифология / Е. М. Штаерман // Мифы народов мира : в 2 т. — Т. 2. — Москва : Сов. энцикл., 1992. — С. 380–384. — ISBN 5-85270-072-X; 5-85270-069-X; 5-86018-015-2.

Штаерман Е. М. Социальные основы религии Древнего Рима / Е. М. Штаерман. — Москва : Наука, 1987. — 318 с.

### ***Тюркская мифология***

#### ***(башкиры, татары, тюркское население Алтая)***

Аминев З. Г. Эпос «Урал батыр» и мифология башкир / З. Г. Аминев. — Уфа : ДизайнПресс, 2013. — 160 с. — ISBN 978-5-906165-33-6.

Басилов В. Н. Тюркоязычных народов мифология / В. Н. Басилов // Мифы народов мира : в 2 т. — Т. 2. — Москва : Сов. энцикл., 1992. — С. 536–541. — ISBN 5-85270-072-X; 5-85270-069-X; 5-86018-015-2.

Галин С. Башкирский мифологический эпос / С. Галин. — Уфа : Изд-во БИРО, 1998. — 101 с. — ISBN 5-7159-0113-8.

Галин С. Башкирский народный эпос / С. Галин. — Уфа : Аэрокосмос и ноосфера, 2004. — 319 с. — ISBN 5-93853-005-9.

Гордлевский В. А. Из османской демонологии / В. А. Гордлевский // Гордлевский В. А. Избр. соч. : в 4 т. — Т. 3. История и культура. — Москва : Изд-во вост. лит., 1962. — С. — 299–325.

Грязневич П. А. Мусульманская мифология / П. А. Грязневич, В. Н. Бастлов // Мифы народов мира : в 2 т. — Т. 2. — Москва : Сов. энцикл., 1991. — С. 183–186. — ISBN 5-85270-072-X; 5-85270-069-X; 5-86018-015-2.

Каташ С. С. Мифы, легенды Горного Алтая : Мифы, легенды, предания, благопожелания / С. С. Каташ. — Горно-Алтайск : Алтай. книж. изд-во, Горно-Алт. отд., 1978. — 112 с.

Кенин-Лопсан М. Б. Дыхание Черного Неба: мифологическое наследие тувинского шаманства / М. Б. Кенин-Лопсан. — Москва : Велигор, 2008. — 180 с. — ISBN 978-5-900504-85-3.

Салихов Г. Г. Человек в картине мира башкир : Социально-философский анализ / Г. Г. Салихов. — Уфа : РИЦ БашГУ, 2007. — 220 с. — ISBN 978-5-7477-1746-6.

Словарь башкирской мифологии / Ф. Г. Хисамитдинова. — Уфа : НИИЯЛ УНЦ РАН, 2011. — 419 с. — ISBN 978-5-91608-060-5.

Фаткуллина А. Я. Смыслоразнозначные ориентации человека в башкирской мифологии : автореф. дис. ... канд. филос. наук / А. Я. Фаткуллина. — Уфа : [Б. и.], 2003. — 20 с.

Хисаметдинова Ф. Г. Мифологическая лексика башкирского языка (в этнолингвистическом освещении) / Ф. Г. Хисамитдинова. — Уфа : ИИЯЛ УНЦ РАН, 2016. — 399 с. — ISBN 978-5-91608-151-0.

### ***Скифо-сарматская мифология***

Акишев А. К. Искусство и мифология саков / А. К. Акишев. — Алма-Ата : Наука, 1984. — 176 с.

Бессонова С. С. Религиозные представления скифов / С. С. Бессонова. — Киев : Наукова думка, 1983. — 138 с.

Бонгард-Левин Г. М. От Скифии до Индии : Древние арии: мифы и история / Г. М. Бонгард-Левин. — Санкт-Петербург : Алетейя, 2001. — 222 с. — ISBN 5-89329-430-0.

Граков Б. Н. Скифы / Б. Н. Граков. — Москва : Изд-во Моск. ун-та, 1971. — 170 с.

Раевский Д. С. Мир скифской культуры / Д. С. Раевский. — Москва : Языки славян. культур, 2006. — 598 с. — ISBN 5-9551-0152-7.

Раевский Д. С. Скифо-сарматская мифология / Д. С. Раевский // Мифы народов мира : в 2 т. — Т. 2. — Москва : Сов. энцикл., 1992. — С. 445–450. — ISBN 5-85270-072-X; 5-85270-069-X; 5-86018-015-2.

### *Славянская мифология*

Агапкина Т. А. Мифопоэтические основы славянского народного календаря : Весенне-летний цикл / Т. А. Агапкина. — Москва : Индрик, 2002. — 814 с. — ISBN 5-85759-143-0.

Афанасьев А. Н. Древо жизни : избр. ст. / А. Н. Афанасьев. — Москва : Современник, 1983. — 464 с.

Афанасьев А. Н. Поэтические воззрения славян на природу : в 3 т. / А. Н. Афанасьев. — Москва : Индрик, 1994. — Т. 1. — 1994. — 800 с. — ISBN 5-85759-009-4. — Т. 2. — 1994. — 784 с. — ISBN 5-85759-011-6. — Т. 3. — 1994. — 840 с. — ISBN 5-85759-013-2.

Байбурин А. К. Ритуал в традиционной культуре : Структурно-семантический анализ восточнославянских обрядов / А. К. Байбурин. — Санкт-Петербург : Наука, 1993. — 237 с. — ISBN 5-02-027354-6.

Белякова Г. С. Славянская мифология / Г. С. Белякова. — Москва : Просвещение, 1995. — 238 с. — ISBN 5-09-003831-7.

Бычков А. А. Энциклопедия языческих богов : Мифы древних славян / А. А. Бычков. — Москва : Вече, 2001. — 400 с. — ISBN 5-7838-0688-9.

Власова М. Русские суеверия / М. Власова. — Санкт-Петербург : Азбука, 2001. — 669 с. — ISBN 978-5-389-06259-7.

Волошина Т. А. Языческая мифология славян / Т. А. Волошина, С. Н. Астапов. — Ростов-на-Дону : Феникс, 1996. — 444 с. — ISBN 5-85880-202-8.

Грушко Е. А. Словарь русских суеверий, заклинаний, примет и повертий / Е. А. Грушко. — Н. Новгород : Рус. купец : Братья славяне, 1996. — 559 с. — ISBN 5-88204-047-7.

Грушко Е. А. Словарь славянской мифологии : [учеб. пособие для сред. шк. и вузов] / Е. Грушко, Ю. Медведев. — Н. Новгород : Рус. купец : Братья славяне, 1995. — 367 с. — ISBN 5-88204-032-9.

Даль В. И. О поверьях, суевериях и предрассудках русского народа / В. И. Даль. — Санкт-Петербург ; Москва : М. О. Вольф, 1880 (Санкт-Петербург). — 148 с.

Ермаков С. Э. Ключи к исконному мировоззрению славян: архетипы мифологического мышления / С. Э. Ермаков, Д. А. Гаврилов. — Москва : Ганга, 2010. — 246 с. — ISBN 978-5-98882-102-1.

Зеленин Д. К. Избранные труды. Очерки русской мифологии : Умершие неестественною смертью и русалки / Д. К. Зеленин. — Москва : Индрик, 1995. — 432 с. — ISBN 5-85759-018-3.

Зеленин Д. К. Избранные труды. Статьи по духовной культуре / Д. К. Зеленин. 1917–1934. — Москва : Индрик, 1999. — 348 с. — ISBN 5-85759-082-5.

Иванов В. В. Исследования в области славянских древностей / В. В. Иванов, В. Н. Топоров. — Москва : Наука, 1974. — 342 с.

Иванов В. В. Славянская мифология / В. В. Иванов, В. Н. Топоров // Мифы народов мира : в 2 т. — Т. 2. — Москва : Сов. энцикл., 1992. — С. 450–456. — ISBN 5-85270-072-X; 5-85270-069-X; 5-86018-015-2.

Клейн Л. С. Воскрешение Перуна : К реконструкции восточнославянского язычества / Л. С. Клейн. — Санкт-Петербург : Евразия, 2004. — 479 с. — ISBN 5-8071-0153-7.

Криничная Н. А. Русская мифология : Мир образов фольклора. — Москва : Академ. проект : Гаудеамус, 2004. — 1008 с. — ISBN 5-8291-0388-5; ISBN 5-98426-022-0.

Куликов А. А. Космическая мифология древних славян / А. А. Куликов. — Москва : Лексикон, 2002. — 256 с. — ISBN-5-901407-20-2.

Лещенко С. К. Заклятие смехом : Опыт истолкования языческих ритуальных традиций восточных славян / С. К. Лещенко. — Москва : Ладомир, 2006. — 316 с. — ISBN. 218-464-3.

Левкиевская Е. Е. Мифы русского народа / Е. Е. Левкиевская. — Москва : Астрель : АСТ, 2005. — 526 с. — ISBN 5-271-00676-X.

Максимов С. В. Нечистая, неведомая и крестная сила / С. В. Максимов. — Санкт-Петербург : Полисет, 1994. — 446 с. — ISBN 5-86617-003-5.

Мифы древних славян : Велесова книга. — Саратов : Надежда, 1993. — 320 с.

Нидерле Л. Славянские древности / Л. Нидерле. — Москва : Изд-во иностр. лит., 1956. — 450 с.

Приказчикова Е. Е. Мифология славянского язычества / Е. Е. Приказчикова // Шеппинг Д. О. Мифы славянского язычества. — Екатеринбург : У-Фактория ; Москва : АСТ, 2008. — С. 5–19. — ISBN 978-5-9757-0233-3; 978-5-9713-6862-5.

Пропп В. Я. Русские аграрные праздники / В. Я. Пропп. — Санкт-Петербург : Азбука : Терра, 1995. — 174 с. — ISBN 5-300-00114-7.

Русская мифология : энциклопедия. — Москва : ЭКСМО ; Санкт-Петербург : Мидгард, 2005. — 780 с. — ISBN 5-699-13535-9.

Русское колдовство : сборник. — Санкт-Петербург : ЭКСМО ; Terra fantastica, 2002. — 795 с. — ISBN 5-7921-0598-7.

Рыбаков Б. А. Язычество древних славян / Б. А. Рыбаков. — Москва : София : Гелиос, 2002. — 586 с. — ISBN 5-344-00091-X

Славянская мифология : энцикл. словарь : А — Я. — Москва : Междунар. отношения, 2011. — 509 с. — ISBN 978-5-7133-1392-0.

Уорнер Э. Русские мифы / Э. Уорнер. — Москва : ФАИР, 2008. — 112 с. — ISBN 978-5-8183-1438-9.

Фаминцын А. С. Божества древних славян / А. С. Фаминцын. — Санкт-Петербург : Алетейя, 1995. — 363 с.

Шеппинг Д. О. Мифы славянского язычества / Д. О. Шеппинг. — Екатеринбург : У-Фактория ; Москва : АСТ, 2008. — 301 с. — ISBN 978-5-9757-0233-3; ISBN 978-5-9713-6862-5.

Шуклин В. В. Мифы русского народа / В. В. Шуклин. — Екатеринбург : Банк культур. информации, 1995. — 334 с. — ISBN 5-85865-045-7.

### **Финно-угорская мифология**

Бонгард-Левин Г. М. От Скифии до Индии : Древние арии: мифы и история / Г. М. Бонгард-Левин. — Санкт-Петербург : Алетейя, 2001. — 222 с. — ISBN 5-89329-430-0.

Владыкин В. Е. К вопросу о дохристианских верованиях удмуртов / В. Е. Владыкин // Зап. Удмурт. НИИ истории, экономики, литературы и языка. — Ижевск : [Б. и.], 1970. — Вып. 22. — С. — 141–162.

Калевала. — Москва : Худож. лит., 1977. — 573 с.

Мокишин Н. Ф. Религиозные верования мордвы / Н. Ф. Мокшин. — Саранск : Мордов. книж. изд-во, 1998. — 244 с. — ISBN 5-7595-1327-3.

Петрухин В. Я. Мифы финно-угров / В. Я. Петрухин. — Москва : АСТ : Транзиткнига, 2003. — 464 с. — ISBN 5-17-019005-0.

Петрухин В. Я., Хелимский Е. А. Финно-угорская мифология / В. Я. Петрухин, Е. А. Хелимский // Мифы народов мира : в 2 т. — Т. 2. — Москва : Сов. энцикл., 1992. — С. 563–568. — ISBN 5-85270-072-X; 5-85270-069-X; 5-86018-015-2.

Саамские сказки / [запись, пер., обработка, предисл. и прим. В. В. Чарнолуцкого]. — Москва : Гослитиздат, 1962. — 303 с.

Сагалаев А. С. Урало-алтайская мифология : Символ и архетип / А. С. Сагалаев. — Новосибирск : Наука : Сиб. отд., 1991. — 152 с. — ISBN 5-02-029643-0.

Ярыгин А. Ф. Современные проявления дохристианских верований мариетцев / А. Ф. Ярыгин. — Йошкар-Ола : Марийское книж. изд-во, 1976. — 76 с

### ***Хеттская мифология***

Ардзимба В. Г. Ритуалы и мифы древней Анатолии / В. Г. Ардзимба. — Москва : Наука, 1982. — 252 с.

Гютербок Г. Г. Хеттская мифология / Г. Г. Гютербок // Мифология древнего мира. — Москва : Наука, 1977. — С. 161–198.

Иванов В. В. Хеттская мифология / В. В. Иванов // Мифы народов мира : в 2 т. — Т. 2. — Москва : Сов. энцикл., 1992. — С. 590–592. — ISBN 5-85270-016-9; 5-85270-069-X; 5-86018-014-4.

Луна, упавшая с неба : Древняя литература Малой Азии. — Москва : Худож. лит., 1977. — 317 с.

Наговицын А. Е. Магия хеттов / А. Е. Наговицын. — Москва : Академ. проект : Трикта, 2004. — 462 с. — ISBN 5-8291-0396-6.

Немировский А. И. Мифы и легенды Древнего Востока / А. И. Немировский. — Ростов-на-Дону : Феникс, 2000. — 544 с. — С. 98–115. — ISBN 5-222-01158-5. — (Гл. «Тысяча богов Хеттского царства»).

Самозванцев А. М. Мифология Востока / А. М. Самозванцев. — Москва : Алетей, 2000. — 380 с. — ISBN 5-89321-054-9. — (Гл. «Древняя Малая Азия»).

### ***Этруская мифология***

Ельницкий Л. А. Элементы религии и духовной культуры этрусков / Л. А. Ельницкий // Немировский А. И. Идеология и культура раннего Рима. — Воронеж : Изд-во Воронеж. ун-та, 1964. — С. 182–204.

Иванов В. В. Заметки о типологии и сравнительно-историческом исследовании римской и индоевропейской мифологии / В. В. Иванов // Труды по знаковым системам. — Т. 4. — Тарту : Тартус. гос. ун-т, 1969. — С. 44–75.

Майяни З. По следам этрусков / З. Майяни. — Москва : Вече, 2003. — 429 с. — ISBN 5-9533-0031-X.

Наговицын А. Мифология и религия этрусков / А. Наговицын. — Москва : Рефл-бук, 2000. — 495 с. — ISBN 5-87983-054-3.

Немировский А. И. Идеология и культура раннего Рима / А. И. Немировский. — Воронеж : Изд-во Воронеж. ун-та. — 209 с.



*Немировский А. И.* Мифы и легенды народов мира : в 8 т. — Т. 2. Ранняя Италия и Рим / А. И. Немировский. — Москва : Мир книги, 2004. — 432 с. — ISBN 5-8405-0583-8.

*Немировский А. И.* Этруски : Введение в этрускологию / А. И. Немировский, А. И. Харсекин. — Воронеж : Изд-во Воронеж. ун-та, 1969. — 192 с. — (Гл. «Этруская религия»).

*Немировский А. И.* Этруски : От мифа к истории / А. И. Немировский. — Москва : Наука, 1983. — 261 с.

*Немировский А. И.* Этруская мифология / А. И. Немировский // Мифы народов мира : в 2 т. — Т. 2. — Москва : Сов. энцикл., 1992. — С. 672–674. — ISBN 5-85270-072-X; 5-85270-069-X; 5-86018-015-2.

*Робер Ж.-Н.* Этруски / Ж.-Н. Робер. — Москва : Вече, 2007. — 368 с. — ISBN 978-5-9533-1931-7.

*Циркин Ю. Б.* Мифы Древнего Рима / Ю. Б. Циркин. — Москва : Астрель : АСТ, 2000. — 559 с. — ISBN 5-271-01195-X.

*Шенгелия И. Г.* Этруская версия теогамии Миневры и Геракла / И. Г. Шенгелия // Проблемы античной культуры. — Тбилиси : Изд-во Тбилис. ун-та, 1975. — С. 530–537.

### ***Юго-Восточной Азии народов мифология***

Индонезийские сказки и легенды. — Москва : Прогресс, 1970. — 230 с.

*Никулин Н. И.* Вьет-мыонгская мифология / Н. И. Никулин // Мифы народов мира : в 2 т. — Т. 1. Энциклопедия. — Москва : Сов. энцикл., 1991. — С. 254–256. — ISBN 5-85270-016-9; 5-85270-069-X; 5-86018-014-4.

Остров красавицы Си Мелю : Мифы, легенды и сказки острова Сималур / собраны в этногр. экспедиции д-ром Г. Келером. — Москва : Наука, 1964. — 167 с.

Пропавшая палица : Легенды и сказки Камбоджи. — Москва : Наука, 1972. — 190 с.

*Самозванцев А. М.* Мифология Востока / А. М. Самозванцев. — Москва : Алетей, 2000. — 380 с. — ISBN 5-89321-054-9. — (Гл. «Юго-Восточная Азия»).

Сказки и мифы народов Филиппин. — Москва : Наука, 1975. — 430 с.

Сказки народов Вьетнама. — Москва : Наука, 1970. — 391 с.

*Стратанович Г. Г.* Народные верования населения Индокитая / Г. Г. Стратанович. — Москва : Наука, 1978. — 256 с.

*Хойкас-ван Леувен Бомкамп Якоба.* Сказки острова Бали / Хойкас-ван Леувен Бомкамп Якоба. — Москва : Гл. ред. вост. лит. изд-ва «Наука», 1983. — 272 с.

*Чеснов Я. В.* Мон-кхмерская мифология / Я. В. Чеснов // Мифы народов мира : энциклопедия : в 2 т. — Т. 2. — Москва : Сов. энцикл., 1992. — С. 174–175. — ISBN 5-85270-072-X; 5-85270-069-X; 5-86018-015-2.

*Чеснов Я. В.* Тайская мифология / Я. В. Чеснов // Мифы народов мира : энциклопедия : в 2 т. — Т. 2. — Москва : Сов. энцикл., 1992. — С. 487–488. — ISBN 5-85270-072-X; 5-85270-069-X; 5-86018-015-2.

*Чеснов Я. В.* Тибето-бирманская мифология / Я. В. Чеснов // Мифы народов мира : энциклопедия : в 2 т. — Т. 2. — Москва : Сов. энцикл., 1992. — ISBN 5-85270-072-X; 5-85270-069-X; 5-86018-015-2.

*Членов Н. А.* Малайского архипелага народов мифология / Н. А. Членов // Мифы народов мира : энциклопедия : в 2 т. — Т. 2. — Москва : Сов. энцикл., 1992. — С. 92–95. — ISBN 5-85270-072-X; 5-85270-069-X; 5-86018-015-2.

### ***Японская мифология***

*Арутюнов С. А.* Старые и новые боги Японии / С. А. Арутюнов. — Москва : Директ-Медиа, 2014. — 269 с. — ISBN 978-5-4458-3541-7.

Боги, святилища, обряды Японии : энциклопедия синто. — Москва : РГГУ, 2010. — 310 с. — ISBN 978-5-7281-1087-3.

Десять вечеров : Японские народные сказки. — Москва : Худож. лит., 1991. — 303 с. — ISBN 5280018295.

*Дэвис Х.* Мифы и легенды Японии / Х. Дэвис. — Москва : Центрполиграф, 2008. — 379 с. — ISBN 978-5-9524-3980-1.

*Ермакова Л. М.* Речи богов и песни людей : Ритуально-мифологические истоки японской литературной эстетики / Л. М. Ермакова. — Москва : Вост. лит. РАН, 1995. — 272 с. — ISBN 5-02-017843-8.

*Ильина Н.* Японская мифология : энциклопедия / Н. Ильина, О. Юрьева. — Санкт-Петербург : Мидгард, 2007. — 464 с. — ISBN 5-699-08417-3.

*Иофан Н. А.* Культура Древней Японии / Н. А. Иофан. — Москва : Наука, 1974. — 264 с.

Календарные обычаи и обряды народов Восточной Азии. Новый год. — Москва : Наука, 1985. — 264 с.

Кодзики : Записи о деяниях древности. — Санкт-Петербург : Шар, 1994. Свиток 1: Мифы. — 312 с. — ISBN 5-7192-0003-7.

Кодзики : Мифы Древней Японии. — Екатеринбург : У-Фактория, 2007. — 252 с. — ISBN 978-5-9757-0180-0.

Легенды и сказки Древней Японии. Екатеринбург : У-Фактория, 2007. — 511 с. — ISBN 978-5-9757-0179-4.

Оно С. Синтоизм : Древняя религия Японии / С. Оно. — Москва : София, 2007. — 160 с. — ISBN 5-91250-240-6.

Пинус Е. М. Древние мифы японского народа / Е. М. Пинус // Китай. Япония. История и филология : [сб. ст. : к 70-летию акад. Н. И. Конрада]. — Москва : Изд-во вост. лит., 1961. — С. 220–228.

Пинус Е. М. Японская мифология / Е. М. Пинус // Мифы народов мира : в 2 т. — Т. 2. — Москва : Сов. энцикл., 1992. — С. 685–686. — ISBN 5-85270-072-X; 5-85270-069-X; 5-86018-015-2.

Росс К. Япония сверхъестественная и мистическая: духи, призраки и паранормальные явления. — Москва : АСТ : Астрель, 2005. — 159 с. — ISBN 5-17-032096-5; 5-271-11016-8.

Самозванцев А. М. Мифология Востока / А. М. Самозванцев. — Москва : Алетей, 2000. — 380 с. — ISBN 5-89321-054-9. (Гл. «Япония».)

Сила-Новицкая Т. Г. Культ императора в Японии / Т. Г. Сила-Новицкая. — Москва : Наука, 1990. — 204 с. — ISBN 5-02-016839-4.

Сондерс Д. Э. Японская мифология / Д. Э. Сондерс // Мифологии древнего мира. — Москва : Наука, 1977. — С. 405–431.

Японские боги и мифы / гл. ред. Т. И. Хлебнова. — Москва : Арт-Родник, 2003. — 68 с. — ISBN 5-88896-128-0.

## Интернет-ресурсы

Баркова А. Л. Мифология : авторская программа // Миф.Ру : [сайт]. — URL: <http://mith.ru/alb/mith/myth01.htm> (дата обращения: 10.10.2020).

Березкин Ю. Е. Тематическая классификация и распределение фольклорно-мифологических мотивов по ареалам : анализ. каталог / Ю. Е. Березкин, Е. Н. Дувакин // Ruthenia.ru : [сайт]. — URL: <http://www.ruthenia.ru/folklore/berezkin/> (дата обращения: 10.10.2020).

Вериги : 6-ка по религиоведению : [сайт]. — URL: <http://www.verigi.ru/> (дата обращения: 10.10.2020).

Женщина в религиях // Женщина в религиях : информ. портал : [сайт]. — URL: [http://woman.upelsinka.com/history\\_m.htm](http://woman.upelsinka.com/history_m.htm) (дата обращения: 10.10.2020).

Животные в мифологии // Мифологическая энциклопедия : [сайт]. — URL: <http://mythology.narod.ru/myth-animals/myth-animals.html> (дата обращения: 10.10.2020).

Животные в мифологии : [сайт]. — URL: <http://mar4586.narod.ru/animals/index.html> (дата обращения: 10.10.2020).

Иллюстрированные мифы и эпос Ирландии и Британии : [сайт]. — URL: <http://otherworld.chat.ru/> (дата обращения: 10.10.2020).

История и мифология Месоамерики : [сайт]. — URL: <http://history-myth.chat.ru> (дата обращения: 10.10.2020).

Легенды и мифы народов мира : [сайт]. — URL: <http://world-of-legends.su/> (дата обращения: 10.10.2020).

Мировая мифология, буддизм Тибета, живопись // Миф.Ру : [сайт]. — URL: <http://mith.ru> (дата обращения: 10.10.2020).

Мифические растения // Друнеметон = Drunemeton : [сайт]. — URL: <http://drunemeton.itersuum.ru/myth-pl.htm> (дата обращения: 10.10.2020).

Мифологическая энциклопедия : [сайт]. — URL: <http://izbakurnog.historic.ru/enc> (дата обращения: 10.10.2020).

Мифологическая энциклопедия : [сайт]. — URL: <http://mifolog.ru/books/> (дата обращения: 10.10.2020).

Мифологическая энциклопедия : [сайт]. — URL: [https://gufo.me/dict/mythology\\_encyclopedia](https://gufo.me/dict/mythology_encyclopedia) (дата обращения: 10.10.2020).

Мифология (кельтский бестиарий, ирландские мифы) // The Druids : [сайт]. — URL: <http://www.druid.ru/content/blogcategory/27/36> (дата обращения: 10.10.2020).

Мифология Греции, Рима, Египта и Индии : [сайт]. — URL: [http://www.foxdesign.ru/legend/mix\\_map.html](http://www.foxdesign.ru/legend/mix_map.html) (дата обращения: 10.10.2020).

Мифология Древнего Востока // Ближний Восток : информ. центр : [сайт]. — URL: <http://www.middleeast.org.ua/history/mif.htm> (дата обращения: 10.10.2020).

Мифология древнего мира // Арт Планета Small Bay : [сайт] —URL: <http://smallbay.ru/gods/> (дата обращения: 10.10.2020).

Мифология и боги Древнего Египта : [сайт]. — URL: <http://egypt-mythology.pp.ua/> (дата обращения: 10.10.2020).

Мифология металлов // Друнеметон = Drunemeton : [сайт]. — URL: <http://drunemeton.itsuum.ru/metals.htm> (дата обращения: 10.10.2020).

Мифология фрако-дакийцев, иллирийцев, скифов, сарматов и аланов : [сайт]. — URL: <http://steppe.narod.ru/> (дата обращения: 10.10.2020).

Мифология : [сайт]. — URL: <http://www.a700.ru/myph.html> (дата обращения: 10.10.2020).

Мифы и легенды Древнего Египта // Древний Египет : [сайт]. — URL: <http://www.egyptmif.ru/myth.html> (дата обращения: 10.10.2020).

Мифы и легенды народов мира : [сайт]. — URL: <http://www.legendami.ru/> (дата обращения: 10.10.2020).

Мифы и легенды народов мира : [сайт]. — URL: <https://legendy.claw.ru/kategorii/> (дата обращения: 10.10.2020).

Мифы народов мира : [сайт]. — URL: <http://www.mythology.ru> (дата обращения: 10.10.2020).

Мифы народов мира : онлайн-энцикл. : [сайт]. — URL: <http://www.mifinarodov.com> (дата обращения: 10.10.2020).

Мифы нашего мира : [сайт]. — URL: <http://ml.volny.edu/> (дата обращения: 10.10.2020).

Мифы разных народов // Lib.ru : [сайт]. — URL: <http://www.lib.ru/MIFS> (дата обращения: 10.10.2020).

Мифы. Наука (вьетнамская, славянская, скандинавская, египетская, древнегреческая, индийская мифология) : [сайт]. — URL: <http://murzim.ru/nauka/mif/> (дата обращения: 10.10.2020).

Мифы // Колдовское зеркало : [сайт]. — URL: [http://www.witchmirror.narod.ru/shablon\\_mif.html](http://www.witchmirror.narod.ru/shablon_mif.html) (дата обращения: 10.10.2020).

Морозов Д. Мифы народов мира / Д. Морозов // Мифология : [сайт]. — URL: <http://mithology.ru> (дата обращения: 10.10.2020).

Предания о драконах в разных странах // Dragon's Nest = Гнездо драконов : сайт о драконах и для драконов : [сайт]. — URL: <http://dragons-nest.ru/dragons/mythology/> (дата обращения: 10.10.2020).

Работы А. Л. Барковой по мировой мифологии // Миф.Ру : [сайт]. — URL: <http://mith.ru/alb/main.htm> (дата обращения: 10.10.2020).

Растения в мифологии // Мифологическая энциклопедия : [сайт]. — URL: <http://mythology.narod.ru/planta/planta-article.html> (дата обращения: 10.10.2020).

Фольклор и постфольклор: структура, типология, семиотика // Ruthenia.ru : [сайт]. — URL: <http://www.ruthenia.ru/folklore> (дата обращения: 10.10.2020).

Энциклопедия вымышленных существ // Bestiary : [сайт]. — URL: <http://www.bestiary.us> (дата обращения: 10.10.2020).

Энциклопедия мифологии : [сайт]. — URL: <http://godsbay.ru> (дата обращения: 10.10.2020).

## Литература для написания рефератов

### *К теме 1*

Арнаутова Ю. Колдовство и колдовские болезни в Средние века / Ю. Арнаутова // Вопросы истории — 1994. — № 11. — С. 158–162.

Бедаш В. Тайная магия: магия колдовства, призраки и другие феномены : в 3 т. — Т. 1 / В. Бедаш. — Екатеринбург : Изд-во Урал. ун-та, 1991. — 333 с. — ISBN 5-7525-0424-4.

Бич и молот : Охота на ведьм в XVI–XVIII вв. — Москва : Азбука-классика, 2005. — 512 с. — ISBN 5-352-01402-9.

Демонология эпохи Возрождения (XVI–XVII вв.) : сб. трактатов. — Москва : РОССПЭН, 1996. — 463 с. — ISBN 5-86004-021-0.

Каннингэм С. Учебник по колдовству / С. Каннингэм. — Москва : Аквариум ; Назрань : АСТ, 1997. — 255 с. — ISBN 5-85684-183-2.

Кухня ведьм : Полезные тайны. — Санкт-Петербург : Азбука-классика, 2009. — 448 с. — ISBN 978-5-9118-759-6.

Кэбот Л. Сила ведьм / Л. Кэбот. — Москва : Refl-book, 1995. — 122 с. — ISBN 5-87983-023-3.

Махов А. Сад демонов = Hortus daemonum : словарь inferнальной мифологии Средневековья и Возрождения / А. Махов. — Москва : Интрада, 2007. — 319 с. — ISBN 5-87604-216-1.

Орлов М. А. История сношений человека с дьяволом / М. А. Орлов. — Москва ; Санкт-Петербург : П. Ф. Пантелеев, 1904. — 344 с.

Пространство колдовства : сб. колдовства. — Москва : Рос. гос. гуманитар. ун-т, 2010. — 314 с. — ISBN 978-5-7281-1204-4.

Роббинс Р. Х. Энциклопедия колдовства и демонологии / Р. Х. Роббинс. — Москва : Астрель : Миф, 2001. — 556 с. — ISBN 5-17-008093-X.

Трактат о ведьмах : сборник. — Москва : Ренессанс, 1992. — 448 с. — ISBN 5-8396-0028-8. — (Сер. Мир мистики).

Хейзон П. Основы колдовства : Практическое руководство для ведьм и колдунов / П. Хейзон. — Харьков : Комплект ЛТД, 1994. — 252 с.

Христофорова О. Б. Колдуны и жертвы: антропология колдовства в современной России / О. Б. Христофорова. — Москва : Рос. гос. гуманитар. ун-т : Объед. гуманитар. изд-во, 2010. — 431 с. — ISBN 978-5-94282-617-8.

Шпренгер Я. Молот ведьм : Против ведьм и ереси их наимоощнейшее оружие в трех частях / Я. Шпренгер. — Москва : ЭКСМО, 2018. — 397 с. — ISBN 978-5-699-46294-0.

Юсим М. А. Ведьмы / М. А. Юсим // Мифы народов мира : энциклопедия : в 2 т. — Т. 1. — Москва : Сов. энцикл., 1991. — С. 226–227. — ISBN 5-85270-016-9; 5-85270-069-X; 5-86018-014-4.

In Umbra : Демонология как семиотическая система : альманах. — Вып. 2. — Москва : Индрик, 2013. — 400 с. — ISBN 978-5-91674-265-7.

## **К теме 2**

Баладин Р. К. Легко ли быть оборотнем? / Р. К. Баладин // Баладин Р. К., Барашков А. И., Горбовский А. А. Жизнь, смерть, бессмертие? — Минск : Полымя, 1996. — С. 198–255. — ISBN 985-07-0103-X.

Криничная Н. А. Оборотни / Н. А. Криничная // Русская мифология : Мир образов фольклора. — Москва : Академ. проект : Гаудеамус, 2004. — С. 643–644. — ISBN 5-8291-0388-5.

Кузовкин А. С. Легко ли быть оборотнем? / А. С. Кузовкин, Н. Н. Непомнящий. — Москва : Знание, 1992. — 48 с.

Неклюдов С. Ю. Образы потустороннего мира в народных верованиях и традиционной словесности / С. Ю. Неклюдов // Восточная демонология : От народных верований к литературе. — Москва : Наследие, 1998. — С. 6–43. — ISBN 5-201-13324-X.

Оборотни и оборотничество: стратегии описания и интерпретации : материалы междунар. конф. (Москва, РАНХиГС, 11–12 декабря 2015) / отв. ред. и сост. Д. И. Антонов. — Москва : Дело, 2015. — 156 с. — ISBN 978-5-7749-1103-5.

Пашинина Д. Оборотничество и оборачивание / Д. Пашинина // Логос. — 1999. — № 6 (16). — С. 83–93.

Роббинс Р.Х. Ликантропия (оборотничество); Волкодлак из Анжера; Волкодлаки из Полиньи; Волкодлаки из Сен-Клода / Р.Х. Роббинс // Роббинс Р.Х. Энциклопедия колдовства и демонологии. — Москва : Астрель : Миф, 2001. — 556 с. — ISBN 5-17-008093-X.

Соколова З.П. Животные в религиях / З.П. Соколова. — Санкт-Петербург : Лань, 1998. — 285 с. — ISBN 5-8114-0033-0.

Токарев С.А. Поверья о животных / С.А. Токарев // Токарев С.А. Религиозные верования восточнославянских народов XIX — начала XX века. — Москва : Либроком, 2012. — С. 44–168. — ISBN 9785397022835.

### **К теме 3**

Вуд Д. Солнце, Луна и древние камни / Д. Вуд. — Москва : Мир, 1981. — 268 с.

Голан А. Солнце; Солнечный конь и солнечная ладья; Солнечная птица / А. Голан // Голан А. Миф и символ. — Москва : Русслит, 1993. — С. 22–32, 48–51, 97–103. — ISBN 5-86508-052-0.

Жак К. Египет великих фараонов. История и легенда / К. Жак. — Москва : Наука, Гл. ред. вост. лит., 1992. — 326 с.

Иванов Вяч. Вс. Солярные мифы / Вяч. Вс. Иванов // Мифы народов мира : в 2 т. — Т. 2. — Москва : Сов. энцикл., 1992. — С. 461–463. — ISBN 5-85270-072-X; 5-85270-069-X; 5-86018-015-2.

Иванов В.В. К типологии ближневосточных гимнов Солнцу / В.В. Иванов // Сборник научных статей по вторичным моделирующим системам. — Тарту : Тартус. гос. ун-т, 1973. — С. 151–176.

Кинжалов Р.В. Орел, кецаль и крест: очерки по культуре Месоамерики / Р.В. Кинжалов ; АН СССР. — Санкт-Петербург : Наука, С.-Петерб. отд., 1991. — 184 с. — ISBN 5-02-027304-X.

Коростовцев М.А. Религия Древнего Египта / М.А. Коростовцев. — Москва : Наука, 1976. — 336 с.

Крапп Э.К. Астрономия = Beyond the blue horizon : Легенды и предания о Солнце, Луне, звездах и планетах / Э.К. Крапп. — Москва : Гранд : Фаир-Пресс, 1999. — 653 с. — ISBN 5-8183-0051-X.

Матье М.Э. Древнеегипетские мифы / М.Э. Матье. — Москва : Ленинград : Изд-во Акад. наук СССР, 1956. — 172 с.

Олкотт У.Т. Мифы о солнце / У.Т. Олкотт. — Москва : Центрполиграф, 2013. — 218 с. — ISBN 978-5-9524-5070-7.



Павлова О. И. Амон фиванский : Ранняя история культа (V–XVIII династии) / О. И. Павлова. — Москва : Наука, 1984. — 176 с.

Стингл М. Государство инков : Слава и смерть «сыновей Солнца» / М. Стингл. — Москва : Прогресс, 1986. — 269 с.

Холл М. Солнце, универсальное божество / М. Холл // Холл М. Энциклопедическое изложение масонской, герметической, каббалистической, розенкрейцеровской символической философии. — Москва : ЭКСМО ; Санкт-Петербург : Мидгард, 2007. — С. 165–183. — ISBN 5-17-02586-2; 978-5-699-22139-4.

#### **К теме 4**

Баркова А. Л. Женщина с воздетыми руками: мифологические аспекты семантики образа / А. Л. Баркова // Научная страница доцента А. Л. Барковой : [сайт]. — URL: <http://mith.ru/alb/mith/woman.htm> (дата обращения: 10.10.2020).

Голан А. Великая богиня / А. Голан // Миф и символ. — Москва : Русслит, 1993. — С. 164–188. — ISBN 5-86508-052-0.

Грейвс Р. Белая богиня / Р. Грейвс. — Москва : Иностранка, 2015. — 704 с. — ISBN 978-5-389-06423-2.

Иорданский В. Б. Женщина — носительница жизни, воплощение скверны / В. Б. Иорданский // Иорданский В. Б. Звери, люди, боги : Очерки африканской мифологии. — Москва : Наука, Гл. ред. вост. лит., 1991. — С. 71–107. — ISBN 5-02-017154-9.

Мифологема женщины-судьбы у древних кельтов и германцев. — Москва : Индрик, 2005. — 336 с. — ISBN 5-85759-332-8.

Рабинович Е. Г. Богиня-мать / Е. Г. Рабинович // Мифы народов мира : энциклопедия : в 2 т. — Т. 1. — Москва : Сов. энцикл., 1991. — С. 178–180. — ISBN 5-85270-016-9; 5-85270-069-X; 5-86018-014-4.

Токарев С. А. К вопросу о значении женских изображений эпохи палеолита / С. А. Токарев // Токарев С. А. Ранние формы религии. — Москва : Политиздат, 1990. — С. 177–183. — ISBN 5250012345.

Токарев С. А. Материнско-родовой культ святынь и покровителей / С. А. Токарев // Токарев С. А. Ранние формы религии. — Москва : Политиздат, 1990. — С. 242–255. — ISBN 5250012345.

Широкова Н. С. Культ богинь-матерей у древних кельтов / Н. С. Широкова // Проблемы античной истории : сб. науч. ст. к 70-летию со дня

рождения проф. Э.Д. Фролова. — Санкт-Петербург : Изд-во С.-Петерб. ун-та, 2003. — С. 312–331. — ISBN 5-288-03180-0.

*Элиаде М.* Мать Земля и космические иерогамии / М. Элиаде // Элиаде М. Мифы, сновидения, мистерии. — Москва : Refl-book ; Киев : Ваклер, 1996. — С. 178–220. — ISBN 5-87983-027-6.

*Элиаде М.* Terra Mater; Женщина, Земля и плодородие / М. Элиаде // Элиаде М. Священное и мирское. — Москва : Изд-во МГУ, 1994. — С. 88–90, 92–94. — ISBN 5-211-03160-1.

*Эстес К.П.* Бегущая с волками : Женский архетип в мифах и сказаниях / К.П. Эстес. — Москва : София, 2008. — 653 с. — ISBN 978-5-91250-606-2.

### **К теме 5**

*Лосев А.Ф.* Историческое время в культуре классической Греции / А.Ф. Лосев // История философии и вопросы культуры. — Москва : Наука, 1975. — С. 7–61.

*Мелетинский Е.М.* Время мифическое / Е.М. Мелетинский // Мифы народов мира : энциклопедия : в 2 т. — Т. 1. — Москва : Сов. энцикл., 1991. — С. 252–253. — ISBN 5-85270-016-9; 5-85270-069-X; 5-86018-014-4.

*Мелетинский Е.М.* Календарные мифы; Космические циклы и эсхатологические мифы / Е.М. Мелетинский // Мелетинский Е.М. Поэтика мифа. — Москва : Наука, 2000. — С. 218–225. — ISBN 5-02-017878-0.

*Пилипенко Е.А.* Концепт мифологического времени / Е.А. Пилипенко // Вестник Поволжского института управления. — 2015. — № 6 (51). — С. 162–168.

*Хюбнер К.* Истина мифа / К. Хюбнер. — Москва : Республика, 1996. — Гл. 7. Время в греческом мифе. С. 128–158. — Гл. 11. Мифический праздник. С. 171–183. — ISBN 5-250-02595-1.

*Элиаде М.* Священное время и мифы / М. Элиаде // Элиаде М. Священное и мирское. — Москва : Изд-во МГУ, 1994. — С. 48–74. — ISBN 5-211-03160-1.

### **К теме 6**

*Голубчик В.М.* Человек и смерть : Поиск смысла / В.М. Голубчик. — Москва : Наука, 1994. — 302 с. — ISBN 5-02-009582-6.

Исследования в области балто-славянской духовной культуры : (Погребальный обряд). — Москва : Наука, 1990. — 256 с. — ISBN 5-02-011035-3.

Клемен К. Жизнь мертвых в религиях человечества / К. Клемен. — Москва : Intrada, 2002. — 223 с. — ISBN 5-87604-057-6.

Лаврин А. П. Хроники Харона: энциклопедия смерти / А. П. Лаврин. — Москва : Наука, 1995. — 720 с. — ISBN 5-02-030877-3.

Невская Л. Г. Дорога в погребальном обряде / Л. Г. Невская // Этнолингвистические балто-славянские контакты в настоящем и прошлом : конференция 11–15 дек. 1978 г. : предварит. материалы. — Москва : Наука, 1978. — С. 104–107.

Петрухин В. Я. Загробный мир / В. Я. Петрухин // Мифы народов мира : энциклопедия : в 2 т. — Т. 1. — Москва : Сов. энцикл., 1991. — С. 452–456. — ISBN 5-85270-016-9; 5-85270-069-X; 5-86018-014-4.

Похоронно-поминальные обычаи и обряды. — Москва : Экономика, 1993. — 400 с.

Рязанцев С. Философия смерти / С. Рязанцев. — Санкт-Петербург : СПИКС, 1994. — 317 с. — ISBN 5-7288-0033-5.

Смерть и после. — Санкт-Петербург : СПИКС, 1994. — 412 с. — ISBN 5-7288-0020-3.

Смерть как феномен культуры : межвуз. сб. науч. тр. / Сыктывкар. гос. ун-т ; [редкол.: В. А. Семенов (отв. ред.) и др.]. — Сыктывкар : СГУ, 1994. — 187 с. — ISBN 5-87237-027-X.

Смит Фр. Тайны загробной жизни / Фр. Смит, Р. Стемман. — Москва : Ренессанс ИВО-Сид, 1993. — 256 с. — ISBN 5-8396-0075-п.

Соболев А. Н. Мифология славян : Загробный мир по древнерусским представлениям (литературно-исторический опыт исследования древнерусского народного мирозерцания) / А. Н. Соболев. — Санкт-Петербург : Лань, 1999. — 271 с. — ISBN 5-8114-0089-6.

Токарев С. А. Погребальный культ / С. А. Токарев // Токарев С. А. Ранние формы религии. — Москва : Политиздат, 1990. — С. 153–206.

Токарчик А. Мифы о бессмертии / А. Токарчик. — Москва : Прогресс : Прогресс-академия, 1992. — 238 с. — ISBN 5-01-002748-8.

Тэйлор Э. Первобытная культура / Э. Тэйлор. — Москва : Политиздат, 1989. — 572 с. — ISBN 5-250-00379-6.

Фигуры Танатоса : Искусство умирания : сб. ст. — Санкт-Петербург : Изд-во С.-Петерб. ун-та, 1998. — 220 с. — ISBN 5-288-01607-0.

## **К теме 7**

Голан А. Белый бог; Бык-луна / А. Голан // Голан А. Миф и символ. — Москва : Русслит, 1993. — С. 221–239; С. 52–62. — ISBN 5-86508-052-0.

Грейвс Р. Белая богиня / Грейвс Р. — Москва : Иностранка, 2015. — 704 с. — ISBN 978-5-389-06423-2.

Гусманов И. Г. Греческая мифология : Боги : учеб. пособие / И. Г. Гусманов. — Москва : Флинта : Наука, 2002. — 327 с. — ISBN 5-89349-053-3.

Донини А. Люди, идолы, боги / А. Донини. — Москва : Госполитиздат, 1966. — 368 с.

Иорданский В. Б. Звери, люди, боги : Очерки африканской мифологии / В. Б. Иорданский. — Москва : Терра — Книжный клуб, 2005. — 396 с. — ISBN 5-275-01317-5.

Краузерс Ф. Символизм богов и богинь / Ф. Краузерс. — Москва : Золотой век, 1998. — 212 с.

Кэмпбелл Дж. Маски бога. Созидательная мифология : в 2 т. — Т. 1, кн. 1 / Дж. Кэмпбелл. — Москва : Золотой век, 1997. — 332 с.

Кэмпбелл Дж. Маски бога : Созидательная мифология : в 2 т. — Т. 1, кн. 2 / Дж. Кэмпбелл. — Москва : Золотой век, 1998. — 424 с. — ISBN 5-900206-36-X.

Тахо-Годи А. А. Греческая мифология / А. А. Тахо-Годи. — Москва : Искусство, 1989. — 304 с. — ISBN 5-210-00152-0.

Токарев С. А. Боги / С. А. Токарев // Мифы народов мира : в 2 т. — Т. 1. — Москва : Сов. энцикл., 1991. — С. 177–178. — ISBN 5-85270-072-X; 5-85270-069-X; 5-86018-015-2.

Челышев П. В. Боги и демоны античной мифологии / П. В. Челышев // Международный журнал прикладных и фундаментальных исследований. — 2016. — № 1, ч. 1. — С. 85–89.

Элиаде М. Священность неба и небесные боги / М. Элиаде // Элиаде М. Священное и мирское. — Москва : Refl-book ; Киев : Ваклер, 1996. — С. 76–78. — ISBN 5-87983-027-6.

Ярославский Е. М. Как рождаются, живут и умирают боги и богини / Е. М. Ярославский. — Москва : Сов. Россия, 1959. — 232 с.

## **К теме 8**

Ахметов С. Ф. Опал — роковой самоцвет? / С. Ф. Ахметов // Химия и жизнь. — 1986. — № 8. — С. 56–60.

Бельский Н. Н. Тайные свойства камней, амулетов и талисманов / Н. Н. Бельский. — Минск : Литература, 1998. — 702 с.

Бордон В. Е. Камни: мистика и реальность / В. Е. Бордон. — Минск : Наука и техника, 1985. — 87 с.

В геммах великая сила : Легенды и были о минералах. — Москва : НИО «Квартет», 1994. — 79 с. — ISBN 5-85573-019-0.

Владимирский Б. С. Камни : Тайны и таинства / Б. С. Владимирский. — Москва : Паритет, 1995. — 254 с. — ISBN 5-86906-074-5.

Гольцман Е. Энциклопедия магических камней и растений / Е. Гольцман. — Москва : Крон-Пресс, 2000. — 574 с. — ISBN 5-232-01153-7.

Гоникман Э. И. Философия камня (научные и эзотерические параллели) / Э. И. Гоникман. — Минск : Центр народ. медицины «Сантана», 1997. — 566 с. — ISBN 985-6220-15-7.

Гонсалес-Виппер М. Амулеты и талисманы: удача стучится в дверь! / М. Гонсалес-Виппер. — Москва : Рипол Классик, 2005. — 575 с. — ISBN 5-7905-3699-9.

Каннингем С. Магические кристаллы, камни, металлы / С. Каннингем. — Москва : Аквариум, 1998. — 350 с. — ISBN 5-85684-225-1.

Кибардин Г. М. Амулеты и камни: таинственная сила талисманов / Г. М. Кибардин. — Москва : Амрита-Русь, 2014. — 165 с. — ISBN 978-5-00053-147-1.

Красиков С. П. Цветы и самоцветы : Мифы, легенды, предания / С. П. Красиков. — Москва : Фаир-Пресс, 1998. — 382 с. — ISBN 5-8183-0004-8.

Кренделев Ф. П. Легенды и были о камнях : эссе / Ф. П. Кренделев. — Красноярск : Книж. изд-во, 1985. — 144 с.

Куликов Б. Ф. Камни-самоцветы : Поверья и легенды / Б. Ф. Куликов. — Москва : МСП, 2000. — 188 с. — ISBN 5-7578-0043-7.

Кунц Д. Ф. Драгоценные камни в мифах и легендах / Д. Ф. Кунц. — Москва : Центрполиграф, 2008. — 317 с. — ISBN 978-5-9524-3445-5.

Мазова Е. Эзотерика царства минералов / Е. Мазова. — Москва : СКРИН, 1996. — 222 с. — ISBN 5-86171-067-8.

Мистические свойства камней : [сборник] / сост. Г. М. Новоселова. — Санкт-Петербург : Библиополис, 1995. — 445 с. — ISBN 5-7435-0121-1.

Муталов М. Г. Правда и легенды о камнях уральских / М. Г. Муталов. — Уфа : Башкир. книж. изд-во, 1992. — 174 с. — ISBN 5-295-00808-8.

Николаев С. М. Камни (мифы, легенды, суеверия) / С. М. Николаев. — Новосибирск : Сиб. изд. фирма, 1995. — 349 с. — ISBN 5-02-030800-5.

Перепелицын М. В. Философский камень / М. В. Перепелицын. — Москва : Конон, 1993. — 222 с. — ISBN 5-88553-004-1.

Рыбас М. Магия камня / М. Рыбас. — Москва : Рипол классик, 1998. — 190 с. — ISBN 5-7905-0156-7.

Смирнова И. Мистика чисел, камней, знаков: из жизни суеверий / И. Смирнова. — Москва : Культура и традиции, 1992. — 180 с. — ISBN 5-86444-023-X.

Холл М. Камни, металлы, драгоценности / М. Холл // Холл М. Энциклопедическое изложение масонской, герметической, каббалистической и розенкрейцеровской символической философии. — Москва : ЭКСМО ; Санкт-Петербург : Мидгард, 2007. — С. 384–400. — ISBN 5-17-02586-2; 978-5-699-22139-4.

### **К теме 9**

Абдуллаев К. Культ хаомы в древней Центральной Азии / К. Абдуллаев. — Самарканд : Междунар. ин-т центральноазиат. исслед., 2009. — 118 с. — ISBN 978-9943-357-03-7.

Астахова В. Г. Волшебные травы Гекаты / В. Г. Астахова. — Москва : Прибой, 1998. — 414 с. — ISBN 5-7735-0086-8.

Борейко В. Е. Лесной фольклор : Дерево жизни и священные рощи / В. Е. Борейко. — Киев : Изд-во Киев. эколого-культур. центра, 2003. — 224 с.

Бросс Ж. Магия растений / Ж. Бросс. — Москва : Refl-book, 1995. — 288 с. — ISBN 5-87983-020-9.

Гиффорд Д. Кельтская мудрость деревьев: их сущность, тайны, магические и целебные свойства / Д. Гиффорд. — Москва : Омега-Пресс, 2006. — 159 с. — ISBN 5-465-00721-4.

Голан А. Дерево жизни / А. Голан // Голан А. Миф и символ. — Москва : Русслит, 1993. — С. 157–160. — ISBN 5-86508-052-0.

Гончаренко И. Мировое дерево в легендах и мифах народов мира / И. Гончаренко // Группа аналитиков «Точка зрения» : [сайт]. — URL: [https://rgdn.info/mirovoe\\_derevo](https://rgdn.info/mirovoe_derevo) (дата обращения: 10.10.2020).

Грейвс Р. Алфавит деревьев (I); Алфавит деревьев (II) / Р. Грейвс // Грейвс Р. Белая Богиня : Историческая грамматика. — Екатеринбург : У-Фактория, 2005. — С. 207–260. — ISBN 5-94799-484-4.

Деревья в мифологии // Мифология : [сайт]. — URL: <http://www.a700.ru/plants/woods.html> (дата обращения: 10.10.2020).

Диксон О. Мистерии мухомора: применение галлюциногенного гриба в шаманской практике / О. Диксон. — Москва : Велигор, 2008. — 269 с. — ISBN 978-5-900504-85-2.

Зеленин Д. Тотемы-деревья в сказаниях и обрядах европейских народов. — Москва : Ленинград : Изд-во Акад. наук СССР, 1937. — 77 с.

Золотницкий Н. Ф. Цветы в легендах и преданиях / Н. Ф. Золотницкий. — Москва : Т-Око, 1992. — 358 с. — ISBN 5-86282-016-7.

Ивченко С. И. Книга о деревьях / С. И. Ивченко. — Москва : Лесная промышленность, 1973. — 232 с.

Каннингем С. Магия трав от А до Я : полная энциклопедия волшебных растений / С. Каннингем. — Санкт-Петербург : Весь, 2015. — 352 с. — ISBN 978-5-9573-2551-2.

Красиков С. Легенды о цветах / С. Красиков. — Москва : Молодая гвардия, 1990. — 303 с. — ISBN 5-235-00359-4.

Кузнецова М. А. Сказания о лекарственных растениях / М. А. Кузнецова, А. С. Резникова. — Москва : Высш. шк., 1992. — 270 с. — ISBN 5-06-002248-X.

Маккенна Т. Пища богов / Т. Маккена. — Москва : Изд-во Трансперсонального ин-та, 1995. — 336 с. — ISBN 5-88389-003-2.

Рэч К. Растения любви : История афродизиаков и руководство по их определению и использованию / К. Рэч. — Екатеринбург : Ультра.Культура, 2006. — 207 с. — ISBN 5-9681-0110-5.

Седир П. Магические растения / П. Седир // Невидимый мир. — Тула : Филин, 1993. — С. 144–270.

Топоров В. Н. Древо жизни; Древо мировое; Древо познания / В. Н. Топоров // Мифы народов мира : энциклопедия : в 2 т. — Т. 1. — Москва : Сов. энцикл., 1991. — С. 396–398, 398–406, 406–407. — ISBN 5-85270-016-9; 5-85270-069-X; 5-86018-014-4.

Флора и фаун : Мифы о растениях и животных : краткий словарь. — Москва : Русь, 1998. — 255 с. — ISBN 5-89655-001-4.

Холл М. Цветы, растения, фрукты и деревья / М. Холл // Холл М. Энциклопедическое изложение масонской, герметической, каббалистической и розенкрейцеровской символической философии. — Москва : ЭКСМО ; Санкт-Петербург : Мидгард, 2007. — С. 366–383. — ISBN 5-17-02586-2; 978-5-699-22139-4.

Элиаде М. Символизм космического древа и культ растений / М. Элиаде // Элиаде М. Священное и мирское. — Москва : Изд-во МГУ, 1994. — С. 94–96. — ISBN 5-211-03160-1.

Conway D. J. By Oak, Ash and Thorn. Modern Celtic Snamanism. — Llewellyn Publ., St Paul, Minnesota, 2000. — 296 p. — ISBN 1-56718-166-X.

### **К теме 10**

Беляев Ю. А. 100 чудовищ древнего мира : мифол. иллюстр. энцикл. / Ю. А. Беляев. — Москва : Раритет : Центркнига, 1997. — 141 с. — ISBN 5-85735-088-3.

Иванова-Казас О. М. Мифологическая зоология / О. М. Иванова-Казас. — Санкт-Петербург : Филол. ф-т СПбГУ, 2004. — 264 с. — ISBN 5-8465-0212-1.

Орел В. Е. Культура, символы и животный мир / В. Е. Орел. — Харьков : Гуманитар. центр, 2013. — 592 с. — ISBN 978-966-7022-01-4.

Самарина М. С. Символика волка в культуре: от Капитолийской волчицы до волка Франциска Ассизского / М. С. Самарина // Вестник Ленинградского государственного университета им. А. С. Пушкина. — 2012. — Т. 2. — № 4. — С. 216–223.

Соколова З. П. Животные в религиях / З. П. Соколова. — Санкт-Петербург : Лань, 1998. — 285 с. — ISBN 5-8114-0033-0.

Тигрица и грифон : Сакральные символы животного мира. — Санкт-Петербург : Азбука-классика : Петерб. востоковедение, 2002. — 390 с. — ISBN 5-352-00187-3.

Токарев С. А. Ранние формы религии и их развитие / С. А. Токарев. — Москва : URSS : Ленанд, 2017. — 397 с. — ISBN 978-5-9710-3758-3.

Топоров В. Н. Животные / В. Н. Топоров // Мифы народов мира : энциклопедия : в 2 т. — Т. 1. — Москва : Сов. энцикл., 1991. — С. 440–449. — ISBN 5-85270-016-9; 5-85270-069-X; 5-86018-014-4.

Холл М. Рыбы, насекомые, животные, рептилии и птицы (Часть 1) / М. Холл // Холл М. Энциклопедическое изложение масонской, герме-



невтической, каббалистической и розенкрейцеровской символической философии. — Москва : ЭКСМО : Санкт-Петербург : Мидгард, 2007. — С. 330–348. — ISBN 5-17-02586-2; 978-5-699-22139-4.

Холл М. Рыбы, насекомые, животные, рептилии и птицы (Часть 2) / М. Холл // Холл М. Энциклопедическое изложение масонской, герметической, каббалистической и розенкрейцеровской символической философии. — Москва : ЭКСМО ; Санкт-Петербург : Мидгард, 2007. — С. 348–366. — ISBN 5-17-02586-2; 978-5-699-22139-4.

Частникова В. А. Легенды и мифы о животных / В. А. Частникова. — Москва : Центрполиграф, 2014. — 415 с. — ISBN 978-5-227-05350-3.

### **К теме 11**

Буткевич Т. О смысле и значении кровавых жертвоприношений в дохристианском мире и о так называемых «ритуальных убийствах»/ Т.О. Буткевич. — URL: [https://azbyka.ru/otechnik/Timofej\\_Butkevich/o-smysle-i-znachenii-krovavyh-zhertvoprinoshenij-v-dohristianskom-mire-i-o-tak-nazyvaemyh-ritualnyh-ubijstvah/](https://azbyka.ru/otechnik/Timofej_Butkevich/o-smysle-i-znachenii-krovavyh-zhertvoprinoshenij-v-dohristianskom-mire-i-o-tak-nazyvaemyh-ritualnyh-ubijstvah/) (дата обращения: 10.10.2020).

Жертвоприношение. Ритуал в культуре и искусстве от древности до наших дней. — Москва : Языки рус. культуры, 2000. — 534 с. — ISBN 5-7859-0080-7.

Жертвоприношение в архаике: атрибуция, назначение, цель: сб. науч. тр. — Санкт-Петербург : МАЭ РАН, 2012. — Вып. 5. — 180 с. — ISBN 978-5-88431-202-9.

Жирар Р. Насилие и священное / Р. Жирар. — Москва : Новое лит. обозрение, 2010. — 433 с. — ISBN 978-5-86793-792-8.

Ивик О. История человеческих жертвоприношений / О. Ивик. — Москва : Ломоносов, 2010. — 256 с. — ISBN 978-5-91678-003-1.

Козырев Г. Жертва и конфликт: социально-антропологический анализ / Г. Козырев // СОЦИС (Социологические исследования). — 2013. — № 12. — С. 18–25.

Московичи С. Жертва, лежащая в основе обмена и денег / С. Московичи // Московичи С. Машина, творящая богов. — Москва : Центр психологии и психотерапии : КПС+, 1998. — С. 390–407.

Отто Б. Приносимый в жертву Бог / Б. Отто // Вестник древней истории. — 1996. — № 2. — С. 103–119.

*Тихонова О. Н.* Убийство — средство достижения социальной гармонии: жертвоприношение как условие существования социальной организации / О. Н. Тихонова // Молодой ученый. — 2012. — № 4 (39). — С. 342–345.

*Токарев С. А.* Жертвоприношения / С. А. Токарев // Токарев С. А. Ранние формы религии. — Москва : Политиздат, 1990. — С. 589–601.

*Фрэзер Дж. Дж.* Золотая ветвь : Исследование магии и религии / Дж. Дж. Фрэзер. — Москва : ЭКСМО, 2006. — 958 с. — ISBN 5-699-16797-8.

*Учебное издание*

Приказчикова Елена Евгеньевна

# ПОЭТИКА МИФА

Учебное пособие

Заведующий редакцией *М. А. Овечкина*

Редактор *Е. В. Березина*

Корректор *Е. В. Березина*

Компьютерная верстка *В. К. Матвеев*

Подписано в печать 24.11.2021 г. Формат 60 × 84 1/16.  
Бумага офсетная. Цифровая печать. Усл. печ. л. 14,18.  
Уч.-изд. л. 13,0. Тираж 30 экз. Заказ 229

Издательство Уральского университета  
Редакционно-издательский отдел ИПЦ УрФУ  
620083, Екатеринбург, ул. Тургенева, 4  
Тел.: +7 (343) 389-94-79, 350-43-28  
E-mail: rio.marina.ovechkina@mail.ru

Отпечатано в Издательско-полиграфическом центре УрФУ  
620083, Екатеринбург, ул. Тургенева, 4  
Тел.: +7 (343) 358-93-06, 350-58-20, 350-90-13  
Факс: +7 (343) 358-93-06  
<http://print.urfu.ru>

Для заметок

---

Для заметок

---



